

المسار



في هذا العدد

- | | |
|----------------------|------------------------------------|
| د / أحمد القديدي | نحو مشروع حضارى للإسلام |
| د / محمد سليم العوا | العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب |
| د / سعيد إسماعيل على | التربية الإسلامية وتحديات القرن ٢١ |
| د / محمد أحمد بيومى | نحو علم اجتماع إسلامى |
| د / عبد المنعم شحاتة | خلافات المسلمين : رؤية نفسية (٣) |

العدد : (٨٥) - السنة الثانية والعشرون

أغسطس - سبتمبر - أكتوبر ١٩٩٧ م

ربيع الآخر جمادى الأولى جمادى الآخر ١٤١٨ هـ

الموزعون المعتمدون لمجلة المسلم المعاصر

♦ مجلة المسلم المعاصر

٣ شارع وزارة الزراعة - الدقى - القاهرة

هاتف: ٣٣٥٨٨٧١

♦ دار القلم

٣٦ شارع القصر العينى - القاهرة هاتف/فاكس : ٣٥٥١١٠٥

♦ مكتبه الشروق

١ ميدان طلعت حرب - القاهرة هاتف : ٣٩١٢٤٨٠

♦ دار الثقافة - قطر

ص.ب: ٤٣٣٥٥ هاتف: ٤٢١١٣٢ - ٤٢١١٣١

♦ الشركة السعودية للتوزيع - جدة

ص.ب: ٢١٤٩٣/١٣١٩٥

هاتف : ٦٥٣٠٩٠٩ فاكس : ٦٥٣٣١٩١

♦ الشركة السعودية للتوزيع - الرياض

هاتف: ٤٧٧٩٤٤٤

♦ الشركة السعودية للتوزيع - الدمام

هاتف : ٨٤١٠٨٤٠

♦ دار البحوث العلمية - الكويت

الصفاء - الكويت، بناية الأوقاف رقم ٤ شارع فهد السالم

ص.ب: ٢٨٥٧ الكويت هاتف: ٢٤١٤٢٢ - ٢٤٥٠٧٨٩

♦ المراسلات على العنوان : ٣ش وزارة الزراعة - الدقى - القاهرة



المسلم المعاصر

مجلة فصلية فكرية ثقافية محكمة ، تعالج قضايا
الإجتهد المعاصر في ضوء الأصالة الإسلامية

تصدر عن

مؤسسة المسلم المعاصر



صاحب الامتياز
ورئيس التحرير المسئول

الدكتور محمد بن عبد الرحمن بن محمد

العدد (٨٥) السنة الحادية والعشرون

ربيع ثان - جمادى الاولى - جمادى الآخرة ١٤١٨ هـ

اغسطس - سبتمبر - اكتوبر ١٩٩٧ م

هيئة التحرير

رئيس التحرير

د. جمال الدين عطية

سكرتير التحرير

د. محمد كمال الدين إمام

أعضاء (*)

د. محمد سليم العوا

د. محمد عمارة

المستشار/ طارق البشري

د. علي جمعة

أ. فهمي هويدي

د. حسن الشافعي

د. سيف عبد الفتاح

مدير الإدارة

أ. مهجة مشهور

مستشارو التحرير (*)

د. محمد نجاة الله صديقي

أ. محيي الدين عطية

د. مقداد يالجن

د. يوسف القرضاوي

د. مالك البدري

د. محسن عبد الحميد

أ. محمد بريش

د. محمد عبد الستار نصار

د. محمد عثمان نجاتي

د. محمد فتحي عثمان

أ. خالد إسحق

أ. زغلول راغب النجار

د. طه جابر العلواني

د. عبد الحميد أبو سليمان

د. عماد الدين خليل

د. عمر عبيد حسنة

د. عوض محمد عوض

أسهم في تأسيس المجلة ودعم مسيرتها الفكرية (*)

د. محمد عبد الهادي أبو ريذة

د. محمد كمال جعفر

د. محمود أبو السعود

د. عيسى عبده

الشيخ محمد الغزالي

أ. عبد الحليم أبو شقة

د. أبو الوفا التفتازاني

د. إسماعيل الفاروقي

(*) رتبت الأسماء ألفبائياً .

قواعد النشر في المجلة

- ١ - تهتم المجلة بمعالجة شئون الحياة المعاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية ، فقضيتها الأساسية هي « المعاصرة » ، وهي ذات مداخل ثلاثة : الاجتهاد ، والتنظير ، وإسلامية المعرفة .
- كما تهتم المجلة بمجالين أساسيين لقضية المعاصرة هما مجال الحركة الإسلامية ، ومجال الأبحاث الميدانية .
- وترحب المجلة بالأبحاث ذات الصلة بهذه القضية ومداخلها ومجالاتها المختلفة ، كما ترحب في باب « الحوار » بمناقشة الأبحاث التي تنشر في المجلة أو في غيرها من المجلات والندوات والمؤتمرات ، كما ترحب في باب « نقد الكتب » بالنقد الموضوعي للكتب ذات العلاقة باهتمامات المجلة .
- ٢ - تنشر المجلة البحوث العلمية والمقالات الفكرية التي تتحقق فيها شروط الأصالة والإحاطة والاستقصاء والعمق والموضوعية والمنهجية والرجوع إلى المصادر الأصلية وأسلوب البحث العلمي بالطريقة المتعارف عليها .
- ٣ - يشترط في البحث ألا يكون قد نشر في أى مكان آخر .
- ٤ - تعرض البحوث المقدمة على محكمين من داخل هيئة التحرير أو من مستشاري المجلة ، وتبقى أسماء الباحثين والمحكمين مكتومة ، ويطلب من الباحث إعادة النظر في بحثه في ضوء ملاحظات المحكمين .
- ٥ - ما تنشره المجلة يعبر عن وجهة نظر صاحبه ، ولا يعبر بالضرورة عن وجهة نظر المجلة .
- ٦ - الأبحاث التي ترسل إلى المجلة لا تغاد ولا تسترد سواء نشرت أم لم تنشر ، ولا تلتزم المجلة بإيداء أسباب عدم النشر .
- ٧ - ترتب الأبحاث عند النشر وفق اعتبارات فنية لا علاقة لها بمكانة البحث أو الباحث .
- ٨ - يعطى صاحب البحث المنشور مكافأة مالية مع ٢٠ فصلة (مستخرج) من بحثه المنشور ، ويكون للمجلة حق إعادة نشر البحث منفصلاً أو ضمن مجموعة من البحوث ، بلغته الأصلية أو مترجماً إلى أى لغة أخرى ، دون حاجة إلى استئذان صاحب البحث .

المحتويات

* كلمة التحرير

- نحو مشروع حضاري للإسلام. _____ د. أحمد القديدي _____ ٥
-

* أبحاث

- العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب. _____ د. محمد سليم العوا _____ ٢٧
 - التربية الإسلامية وتحديات القرن الحادي والعشرين. _____ د. سعيد إسماعيل علي _____ ٣٩
 - نحو علم اجتماع إسلامي. _____ د. محمد أحمد بيومي _____ ٧٣
 - خلافات المسلمين - رؤية نفسية (٣). _____ د. عبد المنعم شحاته _____ ١١١
-

* حوار

- قراءة في الفكر الغربي. _____ د. عماد الدين خليل _____ ١٤٧
-

* سمينار

- أسلمة العلوم. _____ د. جمال الدين عطية _____ ١٨١



نحو مشروع حضاري للإسلام^(*)

د. أحمد القديحي

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿ رب أدخلني مدخل صدق
وأخرجني مخرج صدق واجعل لي من
لدىك سلطاناً نصيراً ﴾ صدق العظيم

تحت عنوان (نحو مشروع حضاري
للإسلام) صدر كتابي الأخير منذ أسابيع
قليلة عن رابطة العالم الإسلامي بمكة
المكرمة، وقبل ذلك بعامين كتبتُ
سلسلة مقالات في صحيفة الشرق
القطرية تحت نفس العنوان، وكتب
عديد من الزملاء الأفاضل هنا في قطر
وفي مصر وفي بعض البلاد الإسلامية
بحوثاً ودراسات قيمة تحمل - تقريباً -
نفس العنوان .

وليس ذلك بدعاً، لأن الصحوة

الإسلامية تحتاج إلى رسم ملامح
الطريق، وقد تضافرت الجهود المباركة
لصفوة المفكرين المسلمين من أجل بيان
مشروع للأمة يكون حضارياً بالمعنى
الشامل، أي يتناول السياسة والاقتصاد
والقانون والتربية والثقافة والعلاقات
الدولية، ويؤهل الأمة كذلك لمجابهة
عصر ثورة المعلومات المتلاحقة،
ويحصنها ضد الزيغ والذوبان وفقدان
الهوية وضياع المصالح.

وقد تأملتُ خلال الثلاثين عاماً
الأخيرة عبر كتب المفكرين ونظريات
المنظرين في الغرب وفي الشرق حول
حضارات الأمم الراهنة التي نعيشها في
هذا الهزيع الأخير من القرن العشرين

(*) محاضرة أُلقيت بمركز قطر لدراسات استشراف المستقبل بتاريخ ١٠ مارس ١٩٩٧ - بالدوحة .

ووصلتُ إلى الاستنتاج التالي : تمر الأمم بثلاث مراحل متقاربة في مسارها نحو النهضة، وهذه المراحل هي :

١ - مرحلة النمو

Growth بالإنجليزية Croissance بالفرنسية، والنمو هو مفهوم اقتصادي Economic Concept وتقاس درجات الأمم فيه بالمنحنيات البيانية حول الزيادة في إنتاج الخيرات والمصنوعات، ومعياره معدل الأرض الصالحة للزراعة وعدد المصانع وعدد المساكن وطول الطرقات إلى آخره من بيانات النمو المادي .

٢ - مرحلة التنمية

Development بالإنجليزية Develloppement بالفرنسية وتنمى وتنمية وتقاس درجات الأمم هي مفهوم ثقافي Cultural Concept فيها بمعدل الدخل الفردي وبعدها توزيع الثروة وبعدها الأطفال المندمجين في المدارس والجامعات وبعدها الأسرة في المستشفيات والتخصصات الطبية وبكمية الورق المستهلك في المطابع وعدد مواطن العمل المستحدث سنوياً وبعدها نوادي العلم والثقافة ونسبة ارتياد الشباب لها .

٣ - مرحلة الحضارة

Civilization بالإنجليزية Civilisation

بالفرنسية . وتقاس درجات الأمم فيها بقدرتها على البقاء والمزاحمة، وكذلك بمدى ارتباط الأمة بثوابتها الروحية من جهة، وعمقتضيات عصرها من جهة ثانية.

وقبل أن أجيب عن السؤال الجوهرى: ما هو موقعنا نحن المسلمين في هذه المراحل؟ أود أن أشير إلى أن نظرية الحضارة ولدت في الرحم الإسلامي، ولعل أم النظريات الحضارية في القرآن الكريم هي احتواؤه علي مبدأ سننية نشوء الأمم وانهارها وصعودها وانحدارها كحقيقة تاريخية ثابتة ، وبث الله سبحانه في كثير من الآيات أسباب نشوء الحضارة، وخاصة قيامها على الإيمان والعدل والخير والمعروف، ثم أسباب هلاك الحضارة إذا ساد الكفر والظلم والشر والمنكر .

وأعظم ما في هذه النظرية الحضارية ما عبر عنه القرآن الكريم بحلول أجل الأمة تمثلاً بحلول أجل فرد من الناس ، إحياء من القرآن المجيد بأن للأمم أعماراً كما للناس، وأن لها بالتالي ميلاً من رحم التاريخ، ثم طفولة غضة، ثم شباباً قوياً، فكهولة ذات عنفوان، فهرماً وضعفاً وفناءً .

﴿ وما أهلكنا من قرية إلا ولها كتاب معلوم. ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون ﴾ [الحجر ٤ ، ٥]

ويدعو الله سبحانه عباده الى السير في الأرض والنظر كيف كان عاقبة الذين من قبل والقرون الماضية والأمم السالفة في درس حضاري علوي يحض على التدبر واستخلاص العبرة وإعمال العقل.

ونحسب أن التدرج من النشوء إلى الانهيار الذي نَظَرَ له العلامة عبد الرحمن ابن خلدون وأصبح من بعده مدرسة في فقه التاريخ، إنما انطلق من النظرية الحضارية الكامنة في القرآن والتي لخصها سبحانه في الآية ٥٤ من سورة الروم :

﴿ الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبةً يخلق ما يشاء وهو العليم القدير ﴾ .

فكأنما الله أراد الموازنة بين الأمة والإنسان في هذه المراحل المتشابهة، مما جعل ابن خلدون يستخلص فلسفة التاريخ من ذلك التدافع والصراع ليقرّ بوجود قانون للحضارة - ويسمّيها ابن خلدون العمران - لم يأت ذكره وبيانها إلا في الإسلام دون الأديان :

ويجيء بعد عبد الرحمن بن خلدون بسبعة قرون المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي (١٨٨٩ - ١٩٧٥) الذي وضع في أعماله وخاصة في كتابه ذي الإثني عشر جزءاً (دراسة التاريخ) نظرية الدورات الحضارية، وكان أميناً حين أهدى هذا الكتاب إلى أستاذه عبد الرحمن بن خلدون، وأقر بأنه استلهمها من المقدمة، وأن الفكر الخلدوني هو صاحب نظرية تداول الحضارة .

ويأتي بعد ذلك عام ١٩٩٣ فينشر المفكر الأمريكي صمويل هنتنجتون دراسته الشهيرة بعنوان (صدام الحضارات) في مجلة الشؤون الخارجية الأمريكية (يونيو ١٩٩٣) وتثير الدراسة جدلاً غير مسبوق في التاريخ المعاصر على الإطلاق . ولكن الذي غفل عنه المعلقون والناقدون لنظرية صمويل هنتنجتون هو أن الرجل أعلن ولاءه لأستاذه أرنولد توينبي، واعترف أن القاعدة الفلسفية التي بنى عليها نظريته هي قاعدة توينبي.

وطبعاً لسنا بصدد عرض نظرية هنتنجتون، لكنني أريد أن أصل إلى الاستنتاج التالي الذي لا أحسب أن

أخذاً سبق إلى الإشارة إليه وهو :

ما دام هنتنجنون تتلمذ على توينبي،
وما دام توينبي تتلمذ على ابن خلدون،
وما دام ابن خلدون استقى نظرية تداول
الحضارات من القرآن الكريم؛ فإنه من
باب العدل والأمانة أن نعلن بكبرياء أن
نظريات المشروع الحضاري وحوار
الحضارات وصدام الحضارات إنما هي
نظريات قرآنية إسلامية، لا أصل لها في
غير القرآن، ولا جنسية لها إلا الإسلام .
أما كيف أهملناها نحن واستفاد بها
الغرب ؟

فهذا هو السؤال الجوهرى الذي
يشخص أمراضنا، ولعل الجواب عنه هو
الوصفة التي يجب على أطباء الحضارة أن
يتدبروها لعلاج عللنا والنهوض بأممتنا،
وإحلال المليار والثلث مليار مسلم ما
هم به جديرون من منزلة عليا بين
الأمم...

نعم، كيف غفلنا عن تعميق نظرية
المشروع الحضاري واستعملها الغرب
منطلقاً فلسفياً ومنهجياً لتأسيس
حضارته، كما لدى توينبي، ثم لمقاومتنا
وطردنا من دائرة التاريخ كما لدى
هنتنجنون ؟ بينما نحن أصحابها
والمؤتمنون الشرعيون على إخصابها .

التي أهملناها نحن وأفاد منها سوانا ؟ لا
بالطبع؛ لأن حلقات كثيرة وكثيرة جداً
مفقودة بين أصولنا وفروعنا وبين الوحي
والعقل وبين الشريعة وتنزيلها على
الواقع ، بين أصحاب الأمر وأصحاب
الرأي .

فميدان الطب شاهد على أننا في
غفوة من الدهر، أهملنا مخزوننا فأحياء
الغرب، ووظيفه، ونسبه إلى حضارته
فيما سماه د. توفيق علوان أخصائي
الجراحة في جامعة الإسكندرية «تقسيم
الغنائم العربية» .

الأمثلة أكثر من أن تحصى : فالدورة
الدموية اكتشفها ابن النفيس، لكنها
تنسب لوليام هري في الأسباني الذي جاء
بعده بخمسة قرون، وكذلك قواعد علم
الجراحة لأبي القاسم الزهراوي تقاسمها
بعده بقرون (إمبروباري) و(هانتر)
و(لنبرج) و(فالشر) . وكذلك علاج
الأمراض العصبية بزرع المريض في بيئته
العائلية وإحاطته بالرعاية ومداواته
بالموسيقى، جاءت كلها في (رسالة
الميلنخوليا) لإسحاق بن عمران في
القرن التاسع مسيحي، ومثل ما جرى في
الطب جرى في الصيدلة والجغرافيا
والفلك والكيمياء والرياضيات لدرجة

أن الخوارزمي حُرِفَت نظرياته في الجبر والكسور لتسمي باللوغارتم؛ اشتقاقاً من اسمه، وقد كانت الأساس في اكتشاف الكمبيوتر الذي سمى عصرنا الراهن باسمه، وقامت عليه نهضة تدفق المعلومات وثورة الذاكرات الاصطناعية.

ما الذي حصل حتى يأخذ الغرب عنا أسس نهضته، ونبحث نحن اجتثاثاً من هذه القواعد التي أرساها جدودنا ليتحول الغربيون إلى صناع حضارة ونتحول نحن إلى أيتام حضارة ؟

ولم يكن العلم التجريبي وحده هو الذي اغتصب منا ونحن قاعدون، بل وكذلك أهم ركن من أركان الحضارة الإسلامية الذي هو نظام الخلافة ، ويكفي أن نضرب مثلَ المجموعة الأوربية التي أصبحت أول قوة ثقافية وثاني قوة اقتصادية في العالم؛ حيث تشكلت دولها منذ الحرب العالمية الثانية تدريجياً، فيما يضارع نظام الخلافة بمجلس شورى منتخب، مقره (استرازابورغ) ومجلس تعاون اقتصادي مقره (بروكسل)، ومحكمة عدل مستقلة، وعملة نقدية موحدة هي اليورو، ومجلس دفاع مشترك، ويتوج ذلك رئيس المجموعة الأوربية السيد (جاك ستار) الذي يتمتع

بكل سلطات الخليفة، ويدير الأجهزة التنظيمية التي ذكرناها، ولم يمس ذلك النظام الوحدوي من سيادة أية دولة، ولا من استقلال قرارها، ولم يزد هذا «النظام الإسلامي الشوروي» إلا قوة وتمكناً في الأرض .

وإذا أردتم التأكد من هذا الرأي الطريف الذي قدمته، فما عليكم إلا أن تقرأوا كتاب (فقه الخلافة وتطورها) الذي نشرته دار (غوتنر) في باريس عام ١٩٢٦ ومؤلفه هو المرحوم الأستاذ الدكتور عبد الرزاق السنهوري، وقد أشبع هذا الكتاب القيم درساً وتمجيذاً بل وتنفيذاً، انطلاقاً من جامعة السربون وجامعات (برلين) و(لياج) و(إيكس) أن بروفنس) حتى أن عالم الحقوق الفرنسي الكبير وأستاذ السنهوري (لامبير) قال عنه عام ١٩٢٧ : « إن كتاب السنهوري يضيء الطريق لكل أمة تريد أن تتحصن من التفكك وأن تدخل التاريخ من بابه الكبير ... » .

ولعلكم تعلمون .. ويا للعجب أن الكتاب المذكور لم يترجم إلى العربية إلا عام ١٩٩٣ حينما عربته ابنة المؤلف الدكتورة نادية عبد الرزاق السنهوري، وزوجها الدكتور توفيق محمد الشاوي،

وزوجها الدكتور توفيق محمد الشاوي،
وصدر عن دار الهيئة المصرية العامة
للكتاب بعد حوالي سبعين عامًا من
تأليفه.

ويذكرني هذا بمهزلة أخرى حين لم
يقرأ العرب ولم يعربوا كتاب الدولة
اليهودية (لتيودور هرتزل) - المكتوب
عام ١٨٩٧ والمترجم الى أغلب لغات
العالم - إلا عام ١٩٩٤م، أي بعد قرن
من صدوره معربًا بمجهودات الزميل
الأستاذ الدكتور عادل غنيم...
والكتاب يخطط لتدمير الخلافة الإسلامية
وزرع الكيان اليهودي في قلب المشرق
الإسلامي، بل ويقول بالحرف: إنه في
ظرف قرن (أي اليوم عام ١٩٩٧) ستكون
إسرائيل الكبرى سيدة الشرق
الأوسط وحامية مصالح الإمبراطوريات
الغربية في العالم.

إن أفكارًا كالتى استعرضتها
لحضراتكم ليست من عنديات متشددى
إسلاميين أو معارضين إسلاميين، بل
هى حقائق ننادى بها منذ ثلاثين عامًا،
والتحق بنا ليتبناها مفكرون غربيون
أمناء نزهاء وآخرهم (بول كيندى)
الأستاذ الجامعي الأمريكي الشهير في
كتابه الصادر سنة ١٩٩٣م:

Preparing for the Twenty First

Century «نحو إعداد القرن الحادى
والعشرين»، والذى يخص مصير
المسلمين بفصل كامل يؤكد فيه أن
العالم الإسلامى مؤهل لعودته للريادة
الحضارية مشروطًا توفر ما سماه (ثقافة
المشروع) لدى المسلمين بداية من التربية
التأصيلية الهادفة وانتهاء بتفعيل الإرادات
الشعبية الإسلامية المغيبة حاليًا عن
المشاركة واتخاذ القرار. ويذكر (بول
كيندى) أن الإسلام قاد العالم بفضل
مشروعه الحضارى فى العلوم التجريبية
والعلوم السياسية فى وقت لم تكن فيه
أمريكا وأوروبا واليابان شيئًا يذكر،
ويستخلص جملة أفكاره بالتأكيد على
أن العالم الإسلامى يمكنه إذا ما وظف
طاقاته بذكاء وجرأة أن يقود النظام
العالمى الجديد عوض أن يتصادم معه
كما هو الحال اليوم.

وعلى سبيل التقريب نجد لدى
الصفوة المسلمة المعاصرة نفس الانشغال
بمشروع حضارى للإسلام يخرج بالأمة
من تخلفها الراهن ويلحقها بالريادة
المستحقة، ومن بين هؤلاء الصفوة من
اعترفوا بأخطائهم القديمة وساندوا
اعتماد قيم الإسلام لصناعة الحضارة،
أمثال المفكر المرحوم زكى نجيب محمود

الذي أعلن في كتبه الأخيرة التحاقه بهذا الصراط الحضاري المستقيم، وأمثال المفكر المرحوم خالد محمد خالد الذي صحح بكتابه (الدولة في الإسلام) ما أيده من فكر علماني في كتابه (من هنا نبدأ)، وأمثال الصحفي المفكر محمد حسنين هيكل الذي تسليح بتجاربه القاسية في حكم جمال عبد الناصر وسجن السادات ليحلل في رؤية وبصيرة مقتضيات نهوض الأمة .

هؤلاء تنضم كتاباتهم إلى تلك الكوكبة الإسلامية المؤتمنة على ضمير الأمة، وقد وفقها سبحانه إلى رسم ملامح التصالح التاريخي الحتمي بين حاضر الإسلام وتراثه المجيد من أمثال المرحوم فضيلة الشيخ الأستاذ محمد أبو زهرة في كتابه القيم (الوحدة الإسلامية) الذي عرج فيه من الأصول النبوية والراشدية للوحدة إلى أدق جزئيات دولة الخلافة كما أرادها الله سبحانه لإصلاح المجتمعات، وأمثال المرحوم فضيلة الشيخ محمد الغزالي في كتابه «الإسلام والاستبداد السياسي» ، ونحن نحيي الذكرى الأولى لوفاته يوم ٩ مارس من العام الماضي، تغمده الله بواسع رحمته، وجزاه عن دينه أفضل الجزاء ،

وأمثال فضيلة الشيخ الأستاذ يوسف القرضاوي في كتابه الأخير القيم (دراسات في الفقه السياسي)، وأمثال الدكتور الفاضل محمد عمارة في كتابه الأخير المتميز (معركة المصطلحات بين الإسلام والغرب)، إلى جانب سيل مبارك كريم من الكتب والدراسات والبحوث والمقالات يتصدى أصحابها لنفس القضية من مختلف الزوايا، ويجاهدون في سبيل تنزيل مقاصد الشريعة على مجتمعاتنا العربية والإسلامية، حتى كأنك بإزاء تيار فكري شعبي وعملاق وواثق بدأ يفرض حقيقة كانت مغيبة عن الشارع السياسي العربي لمدة أربعين عامًا، وليعيد الحياة إلى فريضة كانت غائبة عن الأذهان والقلوب على مدى جيل كامل، وهذه المدرسة الواعية امتداد حضاري لمدرسة النهضة الإسلامية التي كرسها الأئمة الأفاضل رحمهم الله وأحسن إليهم: جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، والمصلحون: خير الدين التونسي، ورشيد رضا، ممن عُرفوا بمدرسة الإصلاح والتأصيل .

فما هذه الفريضة الغائبة التي استحضرها الضمير العربي المسلم

وأصبحت محل اتفاق كل الشرفاء والأصلاء ومحل عداة قلة من لقطاء الحضارة الذين بالرغم من حسم المعركة الحضارية بانهزامهم وسقوط أصنامهم ظلوا صامدين صمود دون كيشوط، يحاربون طواحين الهواء، وهم من بقايا المدارس الستالينية والعلمانية البائدة، ومن أبواق القومية الشعبية لا تلك التي يعتبرها أصحابها رافداً للإسلام، بل تلك الشعبية القومية المرفوعة بديلاً عن الإسلام، أولئك الذين أخرجونا من تحت جناح الرحمن ومن تحت ظلال القرآن... فلم يجدوا لنا مكاناً سوى عبادة الشيطان إبليساً كان أم إنساناً.

ما هذه الفريضة الغائبة العائدة بعنفوانها وكبرياتها تبشر بأن المشروع الحضاري للإسلام ممكن التحقيق... بل في أجل يراه الناس بعيداً ويراه الله قريباً. هنا لابد أن أعيد التذكير بمراحل النشوء والارتقاء الثلاثة التي عرضتها في أول كلامي، وهي: النمو والتنمية والحضارة، وسأحاول تحديد موقع المجتمعات المسلمة على ضوءها.

اعتقد أن أغلب المجتمعات المسلمة تجاوزت مرحلة النمو حينما حصلت على استقلالها الإداري والعسكري، إما

بحروب تحريرية أو باتفاقات سلمية، وشرعت توظف طاقاتها المادية وثرواتها البشرية من أجل إشباع الحاجيات الضرورية للشعوب من غذاء وصحة وتعليم وأرست قواعد بنيتها الأساسية من عمران وطرق وجسور ومولدات كهربائية، واكتسبت بذلك مقومات الدول المستقلة ورموزها من نظام حكم ودستور وراية مرفوعة وسفارات بالخارج.

بذلك أتمت اجتياز مرحلة النمو، ثم تدرجت إلى درجة التنمية بنسب متفاوتة من النجاح فشُرعت أغلب الدول المسلمة تستكمل استقلالها الإداري والعسكري بالاستقلال الحقيقي أي التربوي والثقافي والاقتصادي، ثم سعت بعض الدول المسلمة إلى التجمع في تكتلات إقليمية، مثل: دول مجلس التعاون أو دول المغرب العربي، بعد أن فشلت كل مبادرات الوحدة المعلنة من فوق دون إعداد.

وخلال مغامرة النمو والتنمية للشعوب المسلمة - عربية وغير عربية - تصدت القوى الغربية لإجهاض كل محاولة جادة لمجتمع من المجتمعات لاجتياز عتبة المرحلة الثالثة والأساسية - وأعني

بها مرحلة الحضارة ، تلك المرحلة التي لم يسمح بدخولها إلا لأعضاء ناد مغلق أو لحضارات خفضت جناح الذل لهذه الحضارة الغالبة ودخلت بيت طاعتها بالقوة النووية القاهرة، مثل اليابان، أو بقوة انتصار النموذج الليبرالي مثل روسيا فيما سماه الرئيس الأمريكي الراحل ريتشارد نيكسون (الانتصار بلا حرب) .

وأنا هنا أقول: الحضارة المسيحية هي الغالبة، ولا أفرد الهيمنة الأمريكية مثلما اعتاد كثير من الزملاء المنظرين تصنيفه؛ لأنني أعتبر الرحم الأوربي هو الذي حمل جنين الحضارة المسيحية في الحاضر مثلما حمل جنين الحملات الصليبية وبعدها جنين الاحتلال الاستعماري المسمى خطأ بالاستعماري .

وولد من ذلك الرحم توأم القوة الأوربية والقوة الأمريكية، وأحسن دليل على ذلك في الوقت الراهن اجتماع التوأمين في منظمة الحلف الأطلسي الذي يسعى اليوم إلى التوسع بالرغم من معارضة موسكو الخطائية ، ولا مبالاة الصين الشعبية .

وهنا أصل إلى فكرة رئيسية تفسر لنا الواقع الراهن بحجج ساطعة، وهي

الفكرة القائلة بأن نظرية صدام الحضارات المذكورة آنفاً لصاحبها المفكر الأستاذ الجامعي من أصل يهودي صمويل هنتنغتون ليست من صنف الاجتهادات الأكاديمية المنشورة في الحوليات، بل هي قاعدة فلسفية واستراتيجية لا للبتغون وحده ولكن للحلف الأطلسي بأكمله . ولست أنا المستنتج لهذه الفكرة وحدي رغم أنني ذكرتها في كتابي (الإسلام وصراع الحضارات) بل إن رجل سياسة مثل السيد ميشال جوبير وزير خارجية فرنسا الأسبق، ورجل فكر مثل الأستاذ رجاء جارودي، ورجل جامعة مثل الأستاذ إدوارد سعيد أكدوها في كتبهم ومحاضراتهم .

ودون أن أطيل في بيان هذه الفكرة فإننا في العالم الإسلامي لم نعد نواجه قوة عسكرية غربية بالمعنى التقليدي، بل قوة إعلامية واستراتيجية وثقافية، أي في النهاية حضارية لها مصالحها ولها منظورها الخاص للتخطيط للقرن المقبل . وإن كان الحلف الأطلسي، منذ نشأته عام ١٩٤٥م بعد انتصار الحلفاء في الحرب العالمية الثانية، قوة عسكرية ضاربة فإنه يطمح منذ انتصار الحلفاء في

حرب الخليج الثانية إلى أن يكون قوة حضارية غازية .

فأوروبا كمجموعة دول اختارت الحلف الأطلسي كما أن اليابان ودول آسيا الصاعدة ربطت اقتصادها بعولمة السوق، وظلت جمهوريات روسيا وبلدان أوروبا الشرقية تسعى لحل معضلاتها القديمة المتراكمة وتعلن ولاءها للاقتصاد الحر بما فيه من مافيا وبطالة وتفسخ .

فلم يبق إذن حسب هنتنغتون إلا حضارتان : الإسلام والكنفوشية ، أي الأمة المسلمة بعربها وأتراكها وإيرانها وبلقانها وباكستانها وشيشانها وأذربيجانها وأفغانها وأوزباكستانها وأندونيسيا وجزءاً من الصين وثلث أفريقيا من جهة، ثم الصين الشعبية من جهة أخرى .

أي استراتيجياً إذا ما أمعنا النظر في خريطة العالم : ٢ من ٥ من مجموع سكان العالم ومن ثرواته ومن مضائقه ومن بحاره ومن محيطاته، بالإضافة إلى أن معجم حالة العالم الصادر عام ١٩٩٦م عن دار (لاديكوفرت) يتنبأ بأن المسلمين بالإضافة إلى الصين سوف يكونون عام ٢٠٣٠م نصف العالم

بفضل العامل الديمغرافي .

إذن فنصف العالم ناشز وعنود؛ مما يجعل مهمة الحلف الأطلسي ومنظريه صعبة . فالخيار العسكري لم يعد هو الحل لإخضاع هذه الأمم ، بالرغم من «إدارة» الحلف لحروب إقليمية محدودة يسميها منظروه بالحروب الجراحية أو بالحروب الوقائية أدواتها هي اختلاق الأعداء، وغايتها الحفاظ على التوتر وضمان بيع السلاح وضمان الولاء .

ولذلك وجب التفكير في إرساء مخطط سميته إجهاض المشروع الحضاري للإسلام من الداخل من جهة وتطويق الصين من الخارج في شكل كماشة من جهة ثانية .

وأسوق لكل من يشكك في عراقية هذا الموقف وثباته كلمة قيصر ألمانيا وبروسيا غليوم الثاني الذي حكم من ١٨٨٨م إلى ١٩١٨م حين قال عام ١٩١٧م : لم يبق أماناً إلا الخطر الأصفر والرجل المريض (بالطبع يقصد الخلافة العثمانية) . والغريب أنني لم أضف شيئاً من عندي لما كتبه منظرو الحلف الأطلسي، وسبق أن نشره ويلى كلايس الأمين العام لمنظمة الحلف السابق في مجلة (كوري دو لوروب)

Courrier De l'Europe عدد يناير

١٩٩٤م حيث قال :

«يخطئ من يعتقد أنه بانتهاء الحرب الباردة سوف يزول الخطر الذي يهدد الحضارة الغربية والديمقراطيات الأمريكية والأوربية .. فالتطرف الإسلامي يتطلع إلى امتلاك أسلحة الدمار الشامل كما أن للصين أسلحة نووية .. » .

انتهى كلام ويلي كلايس ... ولاحظوا الاسـتعمال الذكي للمصطلحات ... فيمقابل الحضارة الغربية ... يضع الأمين العام السابق لمنظمة الناتو مصطلح التطرف والصين للإيحاء بأن الغرب الذي له مصالح في الواقع ما هو إلا حضارة بإزاء مجرد تطرف لا بإزاء حضارة أخرى قائمة الذات .

وأقرب إلينا زمنياً : صدر منذ أسابيع مقال بمجلة نيويورك تايمز كتبه مساعد السيدة أولبرايت، والرجل الثاني في وزارة الخارجية الأمريكية (ستروب تالבוث) بعنوان (لماذا يعيش الناتو رغم موت الحرب الباردة ؟) يقول المسئول الأمريكي الذي رافق الوزيرة الأمريكية في جولاتها الأخيرة الكبرى : « إن الصراعات العرقية في أوروبا تمثل تهديداً

.. (وهنا يقصد الوجود المسلم في البوسنة)، كما أن دول الشطر الجنوبي للكرة الأرضية أصبحت تمتلك صواريخ عابرة للقارات من السهل عليها الوصول للعمق الأوربي ... » .

ويتندر السيد (ستروب تالبوث) قائلاً : «حتى ولو تسنى للنمر أن يأكل فريسته بالشوكة والسكين فهو لن يتخلى عن مخالبه .. » .

ويؤكد الحلف دوره كقوة تؤثر في التيارات الحضارية وتحاول هندسة عالم الغد حسب مصالح أعضائه وهيمنتهم الدائمة بمناسبات انعقاد لجانها الفرعية ، كتلك اللجنة التي اجتمعت في (أوسلو) يوم ٢٧ مايو ١٩٩٤م وصدر عنها بيان يقول حرفياً :

«على الدول الغربية إزالة الظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي تشجع على تصاعد الحركات الإسلامية المتشددة في شمال إفريقيا ... » .

أما لجنة الشؤون المدنية في الحلف فصدر عنها في مايو ١٩٩٤م تقرير عنوانه : « تصاعد الراديكالية الإسلامية ومستقبل الديمقراطية في شمال إفريقيا » . ووقع التصويت عليه واعتماده خلال اجتماع منظمة الحلف في واشنطن في

١٥ نوفمبر ١٩٩٤م. ومؤلف التقرير المذكور هو الأسباني (بدرو مويبا) الذي خفف شيئاً ما من حدة التقرير بأن ذّيله بالملاحظة التالية :

« رغم أنه لا يبدو من المرغوب فيه ترك الإسلاميين يصلون إلى السلطة، فإن دعم السياسة السائدة حالياً في القسم الأكبر من دول شمال إفريقيا لا يبدو أيضاً خياراً قابلاً للعيش أطول، وعلى الدول الغربية إذن تشجيع سياسة إرساء ديمقراطية حذرة في هذه الدول؛ لأن التعددية السياسية هي الوسيلة الوحيدة لتمكين المعارضة من التعبير عن أفكارها بطريقة سلمية في إطار احترام القانون...» .

هذا وقد ضربتُ المثل المذكور لأؤكد أن منظمة الحلف الأطلسي لم تعد منظمة عسكرية مثلما ينص على ذلك ميثاقها الأساسي المنشأ لها، ولكنها تحولت مع عولمة الاتصالات والسياسة والاقتصاد والثقافة إلى ما أسميه بيت خبرة للعالم الغربي تهيأ له إمكانية التأثير في هندسة الحضارة الإسلامية وتكييفها لتكون أطوع في فجر القرن الحادي والعشرين .

وقد صدر عام ١٩٩٠م من جهة

أخرى الكتاب الضخم للمفكر الأمريكي المعروف (ألفين توفلر) بعنوان (المصادر الجديدة للنفوذ والقوة) لرسم الخارطة الاستراتيجية للعالم في القرن القادم، ويؤكد هذا المفكر في الصفحات ٤٣٥ وما يليها أن يقظة الأمة الإسلامية إذا تخلت عن مظاهر التطرف وتلاءمت مع فكرة الشورى والديمقراطية سوف تصبح إحدى القوى العظمى في عالم الغد .

والغريب أن مفكراً أمريكياً شهيراً مثل (ألفين توفلر) يراهن على عالم الغد القائم أساساً على إلغاء الحدود الوطنية الضيقة وانفجار الدول بمفهومها الجمركي التقليدي واستيلاء وسائل الاتصال الحديثة المتطورة على عروش العقول والأذهان .. ثم هو لا يرى مناصاً للمسلمين من تكريس مبدأ الوحدة الحضارية على أساس الدين كمشروع قابل للتعايش السلمي مع التكتلات الحضارية الأخرى على قدم الاحترام والمساواة .

فإذا كان هذا هو موقف خصومنا الموضوعيين ، فما عسى يكون موقف المسلمين ذاتهم ؟ وهم المسئولون المباشرون اليوم عن الاختيار بين بقائهم

أو زوالهم كأمة مجيدة فاعلة .
 فمتى نغادر مرحلة النمو ومرحلة
 التنمية إلى مرحلة الوجود الحضاري التي
 عثرت لها على تعريف قرآني كريم في
 عبارة التمكين؛ فإن الله سبحانه يصف
 دخول ذي القرنين إلى مرحلة القوة
 والشوكة واتساع النفوذ في الآية ٨٤
 من سورة الكهف بقوله جل من قائل :
 ﴿إنا مكنا له في الأرض وآتيناه من
 كل شيء سبباً﴾ .

كذلك قال سبحانه عن يوسف عليه
 السلام عندما استقر في بلاط عزيز مصر
 في (سورة يوسف الآية ٢١) ﴿وكذلك
 مكنا ليوسف في الأرض﴾ .
 ويضرب عز وجل الأمثال بقرون ..
 أي بحضارات .. أهلكها الله من بعد
 التمكين كما في (الآية ٦ من سورة
 الأنعام) :

﴿ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من
 قرن مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم
 وأرسلنا السماء عليهم مدراراً وجعلنا
 الأنهار تجري من تحتهم فأهلكناهم
 بذنوبهم وأنشأنا من بعدهم قرناً
 آخرين﴾ صدق الله العظيم .

ويضع الحق سبحانه شروط التمكين
 فيقول : ﴿الذين إن مكناهم في الأرض

أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا
 بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة
 الأمور﴾ (الحج الآية ٤١) .
 وهكذا في كثير من الآيات المبثوثة
 نجد التمكين في الأرض نعتاً قرآنياً بليغاً
 ومعجزاً لمرحلة استكمال الحضارة
 والقوة والمزاحمة ، وإنذاراً من الله تعالى
 بأنه مهلك الأمم بذنوبها ومبدلها بأمم
 أخرى .

وهنا أستسمحكم في طرح السؤال
 الجوهري التالي :

ما هي ذنوبنا نحن حتى نشخصها
 ونصف لها وصفة التوبة ونستحق من
 الله ولوج مرحلة التمكين في الأرض أو
 بعبارة القاموس الاستراتيجي : ما هي
 وجوه الخلل في حاضرنا البائس والتي
 تعوقنا عن الإقلاع نحو المنعة والوحدة
 وصيانة الهوية والحقوق ؟

نعم ! لابد أن يكون هناك خلل أو
 مجموعة من الشروخ العميقة أصابت
 حضارتنا الإسلامية التي قال عنها (باول
 شميتر) في كتابه (الإسلام قوة الغد
 العالمية) الصادر سنة ١٩٣٧م :

«إنها الحضارة التي علمت البشرية
 وامتدت من جبال البيريني بفرنسا إلى
 جبال الهيمالايا بالهند» وتحولت اليوم إلى

مجموعة من الدول المتنافرة المتخصصة
الضعيفة .

إنني أميل إلى قراءة الواقع المتخلف
علي ضوء القرآن والسنة فأتساءل :

هل هناك حلقة مفقودة في حضارتنا
الإسلامية بين عالم الغيب وعالم
الشهادة؟ أو إذا شئتم بين الوحي
والعقل؟ أو من المنظور التاريخي بين
الماضي الجيد والحاضر البائس؟

والجواب: نعم، ففي أغلب مجالات
نهضتنا ومنذ تحطيم الخلافة العثمانية في
مارس ١٩٢٤م ، فقدنا الحلقة الواصلة
بين الشريعة وبين الواقع لأسباب عديدة،
أهمها تولي النخبة المكونة في الغرب
مسئولية تحرير أغلب البلدان المسلمة ثم
مسئولية بناء الدولة المستقلة نصف
استقلال على أسس الوهم الكبير
المسمي: اللحاق بركب الحضارة، وفات
هذه النخبة أن بلوغ مرحلة الحضارة
عملية ذات مسار أصيل خاص بكل أمة
لا بد أن ينطلق من ثوابتها الروحية
ومخزونها الثقافي وهويتها التاريخية،
فالاستنساخ لا يجوز في النهضة؛ لأنك إذا
اكتفيت باستيراد أدوات الحضارة
واستعملتها كما هو الحال في البلاد
الإسلامية اليوم فانت ستظل عاجزاً عن

صنع الحضارة ذاتها .

وللتدليل علي ذلك نخذوا بحال
الطب ، لقد بلغ المسلمون شأوا
لا يضاهي في العلوم الطبية ، لأنهم
انفردوا بعلاج الروح والجسد ، وكان
أطبائنا أمثال ابن سينا والرازي وابن
الجزار فقهاء ومحدثين وقضاة ، وكان
الطبيب المسلم الى سنوات قليلة يلقب
بالحكيم ؛ لأنه يجمع بين الحكمة والعلم.
وانقطع ذلك الفيض الكريم وكان من
الممكن أن نواصل إنعاش عبقريتنا
الإسلامية في هذا المجال بمجرد العودة
الحميدة إلى الأصول .

نخذوا بحال الهندسة ، لقد اشتهرت
الحضارة الإسلامية بتخطيط المدن
وتأسيس البيوت وإقامة الجسور
والسدود علي ضوء تعاليم القرآن في
تكريم بني آدم وأخوة المسلمين وتقاربهم
وتحبايهم ، فجاءت المدن الإسلامية
كدمشق وبغداد والقيروان والقاهرة
وقرطبة وغرناطة وسمرقند وفاس منظومة
ذكية من البيوت الآمنة الجميلة تمكن
الناس من الحياة تحت نور الشمس
بفنائنها التي كانت حدائق داخلية
تحافظ علي البيئة وتربي الأطفال على
محبة الطبيعة بنباتها وطيورها، ثم إن هذه

البيوت تحافظ على حرمة الحياة الشخصية وتزكيها وهي كلها تحيط بالجامع الكبير الذي هو عصب الحياة الحضرية وبرلمانها وجامعتها ومدرسة الشورى والشريعة ، وتقطع المدينة سوقها للبيع والشراء يشرف عليها أمين السوق لتأكيد فضيلة الأمانة ، وتنتشر فيها الحمامات البخارية للطهارة والتي انتشرت اليوم في كل مدن أوروبا وأمريكا تحت اسم « تركش باث » ، كما يقوم فيها مستشفى للعلاج ، ثم تكون كل مدينة قلعة من قلاع الإسلام دفاعياً ، تؤدي وظيفة الثكنة الشعبية ، وتحيط بها الحدائق والأجنحة ، وكل هذه المدن هندست لتكون خلايا عبادات ومعاملات ينعم فيها الفرد بحياة أسرية إسلامية شفافة تتوافر فيها السكنية والعمل الصالح ، وأي مثال على ذلك أروع من الآثار الإسلامية في أسبانيا التي ليس لأسبانيا آثار سواها والتي يتردد عليها السواح إلى اليوم لمعاينة تلك النماذج الفريدة من المعمار والجمال والرقّة ، بالإضافة إلى أن النظام الإسلامي الأندلسي لتوزيع المياه على الحدائق ما يزال معمولاً به في أسبانيا إلى اليوم .

أين هذا من المدن الجديدة المحيطة

بالعواصم في العالم الإسلامي التي أصبحت كالمداجن ، هندستها عقول مقطوعة عن تراثها فأسهمت الهندسة المستجلبة في خلق مجتمعات متنافرة الأعضاء زادت من الشقاق وألغت التراحم ، بل وحجبت حتى ضوء الشمس عن الناس ، بالإضافة إلى أنها بعكس المدن الإسلامية العريقة تبنى من مواد مستوردة بقصد تشغيل مصانع الغرب ، وذهبت صرخة المهندس المصري الكبير المرحوم حسن فتحى في وادى الصمم والعشوائية ، وقد كتب كتاباً رائعاً فريداً (البناء مع الشعب) تناقلته كليات الهندسة في أوروبا وأمريكا واليابان وتناساه العرب والمسلمون ، وعبر لى عن ذلك حسن فتحى نفسه رحمه الله بممرارة في القلب وغصة في الحلق حين التقينا في أحد المؤتمرات بالجزائر قبل مدة قصيرة من وفاته .

ومثل ذلك يمكن أن يقال عن مجال القانون حيث استبعدنا أحكام الشريعة عوض الاجتهاد لتنزيلها على مجتمعاتنا المعاصرة واستوردنا المجالات الجنائية والجزائية والتجارية من مدارس القانون الغربي مع الحرص على تزيينها برداء دستوري يعلن أنها مستمدة من الشرعية

أو مستقاة من القرآن كأننا نريد طمئنة ضمائرنا بما ينافي الحقيقة .

ومثل ذلك يمكن أن نسوقه في مجال الإعلام والثقافة حيث يتحدثون في كتبنا وصحفنا ترديداً عربياً لما طبخته لنا مراكز الاستعمار العالمي الجديد من مصطلحات لدرجة أنكم يتحدثون في كتاب للدكتور حسين أحمد أمين (الإمام في فصلين) الصادر عن مكتبة مدبولي ١٩٩٠م صفحة ٤٣٥ ما نصه حرفياً :

« عام ١٥٣٥م الإمبراطور شارل الخامس يحتل مدينة تونس كخطوة للقضاء على قراصنة المسلمين وعام ١٥٤٦م وفاة القرصان خير الدين بربروسة » .

ونجد أمثال ذلك حتى في الكتب العربية المدرسية لتعليم أبنائنا الأكاذيب والبهتان . فشارل الخامس القادم من أسبانيا الملك الصليبي المحتل الذي يجهز أسطولاً للعدوان على المغرب الإسلامي هو إمبراطور ...

وخير الدين بوعروج البطل الإسلامي قائد البحار الشهيد المدافع عن بيضة الإسلام قرصان، ويُحرف اسمه إلى النعت المشين الذي أعطاه الاستعمار :

بربروسة أي اللحية الحمراء .
وأضف إلى هذه المهازل الكثيرة قاموس المصطلحات المدلسة الحديثة مثل نعت الفدائيين المسلمين بالإرهابيين .
والشريط اللبناني المحتل بالحزام الأمني.

والمتحالفين مع الطرح الليكودي بالموالين للسلام .
والدول المحتلة أرضها من طرف إسرائيل بدول الطوق .

إنه نفس تحريف المصطلحات الذي قام به أجداد نفس المستعمرين منذ قرون حين نزلوا إلى القارة الأمريكية فلقبوها بالقارة الجديدة ، ولم تكن جديدة على الإطلاق، ولقبوا سكانها الأصليين بالهنود الحمر، ولم تكن لهم أية صلة بالهند ولم يكونوا حمراً ، بل كانت لهم حضارة عمرها ثلاثة آلاف سنة عرفوا خلالها المعابد والزراعة والعلاج بالأعشاب والتجارة والنسيج وفنون الرسم والنحت والموسيقى ، ثم أيّدوا على آخرهم ليحل محلهم الشعب الأوربي الأشقر القادم من وراء المحيط الأطلسي .

إنه نفس التحريف الذي سمى وصول (نابليون بونابرت) إلى مصر عام

١٧٩٨م «بداية عصر التنوير»، ولقب جريمة أعدام ١٣ عالماً من علماء الأزهر بعد ثورة القاهرة ٢٢ و ٢٣ أكتوبر ١٧٩٨م بعملية استئصال التطرف، مثلما قال عن ذلك المؤرخ الضابط (فيفون دونون) الذي شارك في قمع الثورة بنفسه وكتب عنها . وإني أشعر بالخلج حين أقرأ هذه الأيام مقالات صادرة في مصر تدعو للاحتفال بذكرى نزول جيش بونابرت في مصر واتخاذ جامع الأزهر زريعة لخيول الدخلاء وإحياء هذا الحدث كبداية لعصر التنوير! لقد أردت بعرض هذه النماذج المختصرة إقامة الحجة على أن المسلمين فقدوا الحلقة الواصلة بين الشريعة وبين الواقع ، بين الحق المبين وبين فريضة فرضه والدفاع عنه .

ثم إن هذه الحلقة المفقودة ليست هي الوحيدة وإن كانت الأخطر ، فالحلقة مفقودة أيضاً بين صاحب الأمر وصاحب الرأي ، وقد ازدهرت دولة الإسلام منذ قيامها في المدينة إلى عز قوتها لدى العثمانيين عندما تحكمت في البحر الأبيض والبحر الأحمر والبحر الأسود وبحر إيجه والبحر الأدرياتيكي في القرن السادس عشر مسيحي، وعندما

وفق الله المسلمين إلى تجسير العلاقة بين صاحب الأمر وصاحب الفكر .. ثم ولأسباب تاريخية عديدة تحول صاحب الأمر إلى صاحب السوط وتحول صاحب الفكر إلى نديم بلاط، وتم استبدال فقه التحرير بفقه التبرير حتى أذن الله بفكر النهضة في القرن الماضي على أيدي الرواد المصلحين الذين كان لهم فضل إحياء علوم الدين والدنيا وإنقاذ الهوية من المسخ، ثم أخذت عنهم المشعل الهادي هذه العودة الشبابية المباركة للينابيع الإسلامية تستشرف المستقبل على ضوئها؛ لاستحضار الكبرياء وغزو المصير .

هذا وإني حين أعرض نظرية الحلقات المفقودة المعيقة لنهضة المسلمين فإنني ألتمس من الفيزياء تشبيهاً موازياً يشرح نظريتي ويبسطها .

فاكتشاف الطاقة الكهربائية تم على يد الإيطالي لويديجي غالفاني سنة ١٧٨٠م، ولم يتم اكتشاف المصباح الكهربائي (اللايت) واستعمال الكهرباء كطاقة إلا على يد الأمريكي توماس أديسن عام ١٨٨٠م، أي بعد قرن كامل.

وهكذا فإن رصيد الإسلام في

التشريع والعلوم والثقافة وتجاربه التاريخية الفذة يمكن تشبيهها بالطاقة الكهربائية الحقيقية الكامنة لكن توصيلها إلى المصباح المضيء أي توظيفها لخدمة الواقع اليومي في حياة المسلمين هو الحلقة المفقودة يتطلب مجهوداً شبيهاً جداً بالمجهود الفاصل بين (غالفاني) و(أيديسن) عندئذ يمكن أن يتجه الله سبحانه إلى المسلمين قائلاً كما في الآية ١٧٤ من سورة النساء :

﴿ يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ﴾ .
ولا يشك أحد منكم حسب تقديري في أننا ما نزال بعيدين عن ذلك النور المبين، وأننا ما نزال نجذف في بحر هذا العصر المتشعب الصعب بدون بوصلة، لكن البعض منا يلمح المنارة النائية ويتحرك نحوها للنجاة .

ولعل مثل انتصار الشعب الشيشاني المسلم وإقامة دولته الإسلامية بعد الصمود الرائع وبعد إبادة ربع مليون شهيد لآية من آيات الله الساطعة التي نراها في الآفاق وفي أنفسنا .

ولكن ما هي الإعاقات الحضارية التي تمنعنا من إنجاز مشروعنا الحضاري الإسلامي ؟

هل نحن مصابون بفقدان الوسائل أم بفقدان الذاكرة أم بفقدان العبقريّة ؟
وأعتقد أن مفتاح خروجنا من هذا الوضع المتردي أولاً: هو اتفاقنا على أن نجاح مشروعنا الحضاري رهين ارتكازه على مقوماته الروحية الإيمانية .
فخصوصاً يريدون تحويلنا من أمة لها حضارة إلى ما يسمونه سوقاً شرق أوسطية، وانطلت على بعضنا تلك العقيدة، فعقدنا الندوات لتكريس إنشاء الأسواق، حتى كدنا نتحول من عقول إلى بطون، وتسلمت إلى مجتمعاتنا المستهلكة أنماط ثقافية وسلوكية وتربوية دخيلة تحت ستار العولمة تحدث في جيلنا الشاب تشوهات غريبة عنا، وفي حين اعتقد البعض من العلمانيين والعولمانيين - نسبة إلى العولمة - أنه يمكننا أن نجتث من جذورنا الروحية ، رأينا الحضارات الأخرى تضاعف من مجهودها التأسيلي لتقوى على البقاء والمنافسة وتضمن الهيمنة .

يقول فيلسوف ألمانيا فيشته :
ليس العرق ولا الجغرافيا ولا اللغة من العلامات المميزة لأمة من الأمم ، إنها الفكرة الغيبية والرسالة الحضارية التي تحدد انتماء كل منا للأمة .

ويقول شبنغلر : «الشعب ليس وحدة اللغة أو الأرض أو التاريخ ، إنه - أساسًا - وحدة الروح» . وشبنغلر هو مؤلف كتاب انهيار الغرب وأحد تلاميذ مدرسة تداول الحضارات التي هي في الواقع مدرسة السنن القرآنية لتعاقب الحضارات، ونلاحظ سعي المجتمع الأمريكي إلى إنجاز ثورة أخلاقية تستمد جذورها من فجر المسيحية مثل رفض الأغلبية للإجهاض أو حتى لتدريس نظرية داروين، وكذلك سعي أوروبا للتوحد في مناهجها التربوية وهي تحاول أمام صعود اليمين المتطرف إعادة النظر في معني العلمانية لتكون سياسة احترام الأديان لا سياسة إلغائها ومقاومتها، وكذلك سعي الصين إلى استحضار تعاليم كونفشيوس، وهنا وهناك في أوروبا وأمريكا الشمالية وكندا وأمريكا الجنوبية وأوروبا الشرقية وحتى في أحداث كوريا وألبيريا وصربيا نسجل استعادة الكنيسة لمبادراتها السياسية الكبرى حيث لا يخلو أي حدث من الأحداث الأخيرة من حضور الكنيسة ورجالها يتقدمون المظاهرات ويوجهون الجماهير ويتبنون الطموحات ويتوسطون في المفاوضات .

إن كتل العالم تسعى بسرعة وحزم نحو المزيد من الوحدة ونحن نسعى إلى المزيد من الفرقة .

إن كتل العالم تسعى بجدية ومنهجية نحو المزيد من تأصيل حضاراتها واعتماد جذورها ونحن نسعى إلى المزيد من الاستئصال ، كأنما نسينا حديث رسولنا الكريم صلي الله عليه وسلم والقائل : «إن هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق فإن المنبت لا أرضا قطع ولا ظهرا أبقى»

المطلوب منا أن نوغل في الدين ولكن برفق .. فما أعظم الحكمة النبوية الهادية . التعمق في إشاعة الشريعة والاجتهاد في الفقه وتنزيلهما على مجتمعاتنا ولكن برفق دون تشنج المتشجنين وتطرف المتطرفين، ودون جهل المكفرين الذين أساءوا للإسلام بانتهاج العنف أكثر مما أساء له أعداؤه، فلا يمكن أن نقاوم منكرًا طارئًا بمنكر مستديم .

وليس أحسن لنا وأبقى من أن نعيد قراءة القرآن والسنة قراءة التبصر، فنبدأ بإقرار الشورى الملزمة وأن لا نتردد في اقتراض وسائلها الديمقراطية المعمول بها في الغرب مع عدم التفريط في جوهر

الشورى التى هى أعلى مراتب الديمقراطية؛ لأنها تضمن سيادة الشريعة بإرادة الشعب ولا ترفع إرادة الشعب فوق سيادة الشريعة .

إن تحرير العقریات الشعبية من عقالها رهين تطبيق المبدأ القرآني الأمر بتكریم بني آدم . وأصدق التكریم وأبقاه الاعتراف لبني آدم بحقوقهم في الحياة والتعبير والمشاركة؛ حتى لا نصل إلى درجة التناقض التام بين رأي الراعي ورأي الرعية فتكون الفتنة التى لا تصيب الذين ظلموا منا خاصة ثم تُفرغ المجتمعات المسلمة من عقولها إما بالهجرة إلى الغرب أو بالهجرة الأخرى الأخطر والأبشع وهي الهجرة إلى كهوف الاستقالة والقيود والتفرج من بعيد طلباً للسلامة .

لقد قامت كل حضارة الإسلام في فجرها المحمدي على رفض ظلم المستكبرين وتحطيم أصنام الكعبة داخلياً وعلى رفض هيمنة القوتين الأعنى خارجياً وهما المعسكر الفارسي والمعسكر البيزنطي ، فنشأت حضارة الإسلام جامعة بين الإيمان بالله والكفر بالطاغوت والتواصي بالحق والتواصي بالصبر .

وها نحن اليوم على عتبة الألف الثالثة الميلادية من تاريخ الإنسانية ، لا مناص لنا من إحياء مبدأ الاستخلاف والأمانة، أى التحرك الواصل نحو أسلمة كل أصول المعرفة وفروعها من سياسة واقتصاد وتربية وعلوم ومعمار وإعلام وثقافة ، في ظل دول الشورى واحترام الحريات والتي تتشكل تدريجياً وبثبات ضمن وحدة الخلافة الجامعة، تلك التى وصفها السلف الصالح بأنها نيابة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا، ومثلما قال الإمام الغزالي : « إن الدنيا مزرعة الآخرة، والملك والدين توأمان، فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم، وما لا حارس فضائع... » .

إن هذه المعاني الكبرى الهادية لأفضل الزاد في عصر ثورة المعلومات وعولمة المعرفة حتى نقتحم هذا العصر بعقلية المنتصر الواصل، فلا نفر منه بعقلية المنهزم الخائف، ولعل الله سبحانه أراد بالحن والبأساء والضراء والزلازل السياسية أن يستنفر الضمائر ويشحذ الهمم بإيقاد شرارة الظلم والقهر والاستكبار التي تعجل بالتحدي الحضاري والإيذان بمعراج هذه الأمة إلى مراتب العز

والعنفوان والكبرياء ضمن قانون السنن
الإلهية وتداول الحضارات .
﴿سنة الله في الذين خلوا من قبل
ولن تجد لسنة الله تبديلاً﴾
﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى
الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن
المنكر وأولئك هم المفلحون ولا
تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من
بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم
عذاب عظيم﴾ . صدق الله العظيم





العلاقة بين المسلمين وأهل

الكتاب

مفاهيم أساسية

د. محمد سليم العوا

كتبت منذ عشر سنين عن النظام الإسلامي ووضع غير المسلمين ، فذكرت أن «من سنن الله في الاجتماع البشري أن يتجاور فيه أهل مختلف الملل والنحل كما يتجاور أهل مختلف الألسنة والألوان ؛ وهم جميعاً إخوة لأب وأم ، وإن تباعد بمعاني الأخوة الإنسانية طول الأمد بين الأصول والفروع » . [كتابنا في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، طبعة دار الشروق ، ص ٢٤٦] .

وهذه الأخوة الإنسانية هي الأساس الذي تقوم عليه علاقات الناس إذا اختلفت بهم أو باعدت بينهم روابط الحياة الأخرى من قرابة أو مواطنة أو دين . وليس كل الناس سواء في أثر هذه الأخوة الإنسانية علي علاقاتهم ، فلا شك أن القريب نسباً أو مصاهرة مع

المخالفة في الدين يلقي من أقربائه أهل الأديان الأخرى معاملة وصلة تختلف عن الذي يلقيه الجار ، والمواطن المخالف في الدين يلقي معاملة من مواطنيه تختلف عن تلك التي يجدها من غيرهم ، وهكذا تضيف بعض العوامل عند وجودها إلى علاقة الأخوة الإنسانية فتقوي أثرها وتزيد رابطتها ، أو تنتفي تلك العوامل الإضافية فتبقي الأخوة الإنسانية وحدها ، وهي كافية لتحقيق الحد الأدنى من العلاقة الطيبة بين ذوى الأديان المختلفة. هذا الحد الذي سماه القرآن الكريم «التعارف» فقال ربنا في (سورة الحجرات : ١٣) : ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾

وليس المقصود «بالتعارف» ذلك المعنى الساذج المتمثل في أن يعرف الواحد اسم الآخر ونسبه ، أو يعرف أن هناك أمماً وشعوباً غير أمته وشعبه ، ولكن المقصود به يتسع - والله أعلم - ليشمل معنى العيش الواحد في الوطن الواحد بين المختلفين ديناً ، ويشمل معنى العيش المشترك في الأرض كلها - وإن اختلفت البلدان والأوطان - بين أهل مختلف الأديان .

ولو كان الناس لا يتعايشون ولا يتعاملون إلا إذا توافقوا في الدين لما استطاعوا أن يعمروا الأرض ولا أن يمشوا في مناكبها ، ولا أن يتبادلوا المنافع والمعارف بين بعضهم وبعض ، ولاختل بذلك ميزان الاجتماع البشري والعمران الكوني .

ولأن الناس لا يستغني بعضهم عن بعض مهما تباينت عقائدهم واختلفت شعائر عبادتهم فقد أباحت الأديان السماوية كلها التعامل بين المؤمنين بها وغيرهم من الناس مع وضع النظم التفصيلية التي تكفل المحافظة على الدين وحمايته وتكفل ما تقتضيه الحاجة البشرية من صور التعامل المختلفة وأنواع العلاقات المتنوعة .

وأهل كل دين يرون غير المؤمنين بدينهم كفاراً . بل إن بعض أهل المذاهب والطوائف في الدين الواحد لا يُقرُّون بالإيمان لبعض أهل الطوائف والمذاهب الأخرى داخل الدين نفسه . وهذه خصيصة من خصائص العقائد الدينية ، تميح الحدود بين الأديان إذا فقدتها ، ويغدو الإيمان بالعقيدة لا معنى له إذا اعتقد صاحبها أن أهل العقائد المغايرة لها على الحق كله ، أو على نوع منه ، مع ما بينها وبين عقيدته هو من تناقض أو تضاد .

ولا بأس بهذه الخصيصة إذا لم يكن لها أثر سالب على العلاقات الإنسانية بين الناس لاسيما بين أهل الأديان المختلفة من أبناء الوطن الواحد . بل إننا ندعو أبناء كل دين إلى التمسك بعروته والثبات عليه لئلا تجتاحهم شياطين الإلحاد العالمي الذي لا تقرُّ عينه إلا إذا كفر الناس جميعاً بأديانهم ومعتقداتهم ، وانساقوا وراء ما يزينه لهم من متع زائلة وشهوات رخيصة ، ليتمكن سدنته وقادته من السيطرة على مقدرات الكون وثرواته وتوجيهها حيث يشاءون لنفع أنفسهم أفراداً وجماعات .

والأصل أن أمر الكفر والإيمان

موكول إلى الله تعالى وحده . وأن الحساب على الكفر عقاباً ، وعلى الإيمان ثواباً مؤجل كله إلى يوم القيامة . وأن الحكم بين أهل مختلف الأديان لا يكون في هذه الدنيا ولا هو من اختصاص سلطاتها دينية كانت أم مدنية . وليس لعقيدة الإنسان - وإيمانه أنها وحدها الحق وأن ما سواها باطل - أثرٌ إلا في نفسه وفي جماعة المؤمنين معه بهذه العقيدة ، وفي حق الفرد والجماعة ألا يفتن في دينه وألا يكره على تغييره ، وألا يمنع من التعبد وفق شعائر هذا الدين . وليس لأهل عقيدة دينية أن يجاوزوا هذه الحدود مع أهل العقائد الأخرى ولو على سبيل الدعوة الدينية ، فإن الدعوة الدينية لا تكون إلا كما قال القرآن الكريم : ﴿ ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن . إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ﴾ (النحل : ١٢٥) . ولذلك قال الله تبارك اسمه :

﴿ إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد ﴾

(الحج : ١٧) .

فالفصل - وهو الحكم القطعي النهائي - بين أهل الأديان ، بل وبينهم وبين المشركين ، يكون يوم القيامة ، ويقوم به الله عز وجل وحده . والإسلام الذي يتضمن كتابه عشرات الآيات التي تتحدث عن كفر غير المسلمين يجعل الحكم بينهم دائماً مؤجلاً إلى يوم القيامة ﴿ وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب . كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون ﴾ (البقرة : ١١٣) . وفي سياق أكثر من ثلاثين آية من سورة آل عمران تتحدث عن المسلمين وأهل الكتاب نقرأ قول الله تعالى : ﴿ ومن يتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ (آل عمران : ٨٥) . فمردّ الحساب والجزاء في شأن الدين هو إلى الآخرة وحدها .

والقرآن الكريم الذي يقرر كفر من يتغ غير الإسلام ديناً ، كما في الآية السابقة ، ويقرر كفر اليهود من أهل الكتاب بمثل قوله تعالى : ﴿ وإذا

جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما كانوا يكتمون ﴿ (المائدة : ٦١) . وقوله سبحانه : ﴿ لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ﴾ (المائدة : ٧٨ - ٧٩) .

وكفر أهل الكتاب الذين قالوا إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، وكفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة في قوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم قل فمن يملك من الله شيئا إن أراد أن يهلك المسيح عيسى ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعا ، والله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير ﴾ (المائدة : ١٧) . وفي قوله ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح عيسى بن مريم ، وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد

وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم ﴾ (المائدة : ٧٢ - ٧٣) .

هذا القرآن نفسه هو الذي يجعل الكفر وصفاً لبعض أهل الكتاب دون بعض ، فالآيات السابقة تقرر كفر الذين قالوا : إن الله هو المسيح ، أو إن الله ثالث ثلاثة ، مما يعني أن هناك من لم يجعل المسيح إلهاً ولم يقل : إن الله ثالث ثلاثة . ومعظم الآيات الأخرى تتحدث عن الذين كفروا « من أهل الكتاب » أو عن « كثير من أهل الكتاب » (مثلاً : البقرة : ١٠٥ و ١٠٩) وبعض الآيات تذكر صراحة أن ﴿ منهم من آمن ومنهم من كفر ﴾ (مثلاً البقرة ٢٥٣ ، آل عمران ٢١٩) وبعض الآيات تتحدث عن « طائفة من أهل الكتاب » (آل عمران : ٦٩ و ٧٢) أو عن ﴿ فريق من الذين أوتوا الكتاب ﴾ (آل عمران : ١٠٠) . وهؤلاء إما بعض من أهل الكتاب غير معروف على وجه التحديد لنا ، وإما قوم معينون ذكرهم علماء التفسير في أسباب نزول تلك الآيات . ولسنا مطالبين بالتحري عن من ينطبق عليه هذا الوصف ومن لا ينطبق عليه من أهل الكتاب المعاصرين لنا ؛

لأن هذا البحث لا ثمرة له ، إذ أمر الكفر والإيمان والحساب عليهما متروك ليوم القيامة - كما قدمنا - . وكل الذي نحن مطالبون به في الدنيا أن نجري في تعاملنا مع أهل الكتاب على وفق أحكام القرآن والسنة ، وهما واضحان في أن العلاقة بيننا وبينهم تقوم على اعتبار أصل الإيمان بالله وبرسول من رسله وبكتاب أنزل على ذاك الرسول ، لا على اعتبار آخر .

والقرآن الكريم الذي قال : إن بعضهم يذهب إلى ألوهية عيسى عليه السلام ، وإن بعضهم يذهب إلى التثليث ، هو الذي أباح لنا أكل طعامهم وأن ندعوهم إلى طعامنا ، وأن نتزوج من نسائهم فيكون بيننا وبينهم من ذلك أنساب ومصاهرة ، دون أن يطلب منا الاستفصال عن حقيقة عقيدة من نعاملهم بشيء من ذلك أو بغيره من المعاملات التي تقتضيها المشاركة في الدار أو تبادل المصالح والمنافع ولو من غير هذه المشاركة .

وهذا القرآن نفسه هو الذي وضع دستور العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين - أيًا كانت ديانتهم - في قوله تعالى : ﴿ لا ينهاكم الله عن الذين لم

يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين . إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون ﴾ (المتحنة : ٨ - ٩) .

والبرّ هو فعل الخير وإيتاء الفضل ، والقسط هو العدل . وهاتان الآيتان تستفاد منهما الأحكام الأساسية المنظمة للعلاق بين المسلمين وغير المسلمين أيًا كان دينهم .

١ - فالمسلم مطالب بالبرّ والقسط وليس مسموحًا له بهما فقط ، بدليل قوله تعالى : ﴿ إن الله يحب المقسطين ﴾ .

٢ - والمسلم مطلوب منه ألا يتخذ أولياء أولئك الذين يحاربونه بسبب الدين ويخرجونه من داره (وطنه) أو يساعدون على ذلك .

٣ - والنهي عن اتخاذهم أولياء ليس بوصفهم شركاء وطن أو جيران سكن أو زملاء عمل أو رفاق دراسة أو أصدقاء حياة ، ولكنه عن توليهم بوصفهم جماعة معادية لجماعة المسلمين

تحاربها بنفسها أو تمالي عليها أعداءها
المحاربين لها . وبوصفهم جماعة تتخذ من
تميزها الديني لواء تستجمع به قوى
المنافاة للمسلمين والمحاداة لله ورسوله :

والمثال الذي تتضح به صورة هذا
النهي هو العلاقة التى يجب أن تكون بين
المسلم اليوم - أيًا كان موطنه - وبين
اليهود الصهاينة الذين يحتلون الأرض
العربية في فلسطين ويقتلون أهلها
ويشردونهم بإخراجهم من ديارهم بغير
الحق . فهؤلاء - بالرغم من الضرورات
التي تحيط بتصرف بعض الحكومات -
تجب معاداتهم ، وإعلان بغضهم،
والوقوف موقف الإنكار لكل ما
يفعلون. ولا يجوز أن نعقد معهم
الصلات التجارية والاقتصادية والثقافية
التي تعرف في المصطلح السياسي
المعاصر باسم (التطبيع) فإن ذلك كله -
مهما صغر حجمه - من الموالاة المحرمة
بنصوص القرآن الكريم .

أما اليهود الذين لا يعيشون من بين
هؤلاء المحتلين ، من يهود العرب أو
غيرهم ، و الذين لا يؤيدون صنيعهم - إن
وجد مثل هؤلاء - فنحن لا نعاديهم ولا
نحاربهم ولا نمتنع عن التعامل المعتاد
معهم إذا دعت إليه ظروف الحياة .

٤- ويؤكد ذلك أن نهى القرآن في
مواضع عديدة عن موالاة غير المسلمين
جاء نهياً مرتبطاً بالمحاداة لله ولرسوله
كما في سورة المجادلة (الآية : ٢) أو
مرتبطاً بإخراج الرسول والمؤمنين من
ديارهم بغير حق كما في سورة الممتحنة
(الآية : ١) . والنهى عن الموالاة في حال
الحرب والعدوان من جانب غير
المسلمين مقترن دائماً بكون هذه الموالاة
﴿ من دون المؤمنين ﴾ (آل عمران :
٢٨) و (النساء : ١٤٤) . أو بوقوع
هذه الموالاة للذين يتخذون دين الإسلام
مادة للعبث والاستهزاء : ﴿ يا أيها
الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزواً ولعباً من الذين أوتوا
الكتاب من قبلكم والكفار أولياء
واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ﴾ (المائدة :
٥٧) .

والقرآن ينهى المسلمين عن مجرد
القعود مع الذين يخوضون بغير علم في
القرآن الكريم استهزاء به ، ولو كانوا
من المظهرين للإسلام في قول الله
تعالى : ﴿ وإذا رأيت الذين يخوضون في
آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في
حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا
تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين .

وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون. وذو الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً وغرتهم الحياة الدنيا وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع ﴿ (الأنعام : ٦٨ : ٧٠) .

فلا يجوز للمسلم أن يقعد - مجرد قعود - مع المستهزئ بدينه ولو كان منتسباً إليه ، ولا يجوز له - من باب أولى - اتخاذ المخالفين في الدين أولياء إذا أتوا الخطيئة نفسها .

٥ - وهذا كله ليس له علاقة بالصلة اليومية المعتادة بين شركاء الوطن من أهل الإسلام وأهل غيره من الأديان . فإن العقلاء جميعاً لا يحاربون بني وطنهم تحت لواء قوة أجنبية معادية ، لا سيما إن كانت الحرب حرباً للدين فيها شأن ملحوظ . والعقلاء لا يسلكون مسلك السفهاء فيhezؤون بدين الآخرين ويلعبون برموزه وشعائره . ومن يسلك أياً من هذين السبيلين فإن المسلم الذي يتخذه ولياً من دون المؤمنين يكون آثماً باختياره جانب عدوه أو جانب المستهزئ بدينه على جانب عقيدته وشريعته . وهذا قدر لا ينكره ، ولا يسمح بخلافه أي دين كان للمؤمنين به ، أو لمن يقيم في

ديارهم من المؤمنين بغيره من الأديان .
٦ - وغير المسلم الذي لا يحارب المسلمين ، ولا ينحاز إلى محاربيهم ، ولا يسلك مسلك السفهاء فيhezأ من دينهم ويتخذه لعباً ، مودته مندوب إليها بنص آتي الممتحنة سالفتي الذكر . وقد تكون هذه المودة واجبة شرعاً . وتكون الصلة الطيبة المستمرة المتكررة مظاهرها بينه وبين المسلم فريضة دينية على المسلم . وهذا هو شأن الزوجة الكتابية وأهلها الذين هم أحوال أبناء المسلم وجدته وجده ... وهكذا ، وكلهم من ذوي الأرحام الذين صلتهم فريضة ، وقطيعتهم معصية ، ومودتهم قرابة يراد بها وجه الله ، وهجرانهم إثم يوجب سخطه وغضبه ، فالحديث القدسي فيه: « الرحم مني من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته » (متفق على معناه : راجع للؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبد الباقي ، ج ٣ ، ح ١٦٥٥) .

وهذا هو شأن الجار الذي تكررت وصية جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم به حتى قال : « ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » (متفق عليه من حديث عائشة وعبد الله بن

عمر ، المصدر السابق ح ١٦٨٤ و ١٦٨٥) . وهي وصية بالجار مطلقة لا يقيدتها كونه مسلماً أو غير مسلم ، فهذا الحق ثابت بمجرد الجوار دون نظر إلى عقيدة الجار أو دينه .

٧ - وهكذا يتبين أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين من شركاء الوطن هو البرّ والمودة وحسن الصلة . والاستثناء حين تقوم دواعيه من عداوة حريية أو هزء بالدين أن لا يتخذهم المسلم أولياء من دون المؤمنين ، انتصاراً وإعلاءً لشأن عقيدته .

وهذا الأصل يشمل غير المسلمين من الكتّابين وغير الكتّابين . ولكن أهل الكتاب من غير المسلمين لهم أحكام أكثر تفصيلاً تدل على أن التعامل بين المسلمين وغيرهم في شؤون الحياة اليومية والعلاقات المعتادة بين الشركاء في وطن واحد لا يقوم - أيهما - على قاعدة اتفاق الدين واختلافه .

ولو كان الأمر كذلك لما أتيح للمسلمين التعامل مع غيرهم أصلاً فضلاً عن أن يوجههم القرآن الكريم إلى البرّ والقسط والمودة .

فالقرآن الكريم في أواخر ما نزل من آياته يذكر - في سياق بيان الحلال

والحرام بعد أن ذكر إكمال الدين وإتمام النعمة - أنه : ﴿ اليوم أحل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾ (المائدة : ٥) . وهذه الآية تسوي بين الطعامين فتجعل لكل فريق من الفريقين أن يأكل من طعام الآخر . وتقرر حل نكاح المؤمنات (المسلمات) للمسلمين ، كما تقرر حلّ نكاح العفيفات من نساء أهل الكتاب . وهي إباحة تؤدي إلى نشوء صلة «رحم» بين الفريقين يجب في شريعة الإسلام وصلها ويحرم قطعها . فهل بعد ذلك سبيل إلى توثيق عرى العلاقة بينهما؟

والإجماع منعقد على أن المسلمة لا يجوز لها أن تتزوج غير المسلم كتابياً كان أم غيره . والنص صريح في تحريم زواج المسلمة بغير الكتابي ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم

بإيمانهم، فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لا هنّ حلّ لهم ولا هم يحلون لهن» (المتحنة : ١٠) .
وهذه الآية نزلت في كفار قريش بمناسبة صلح الحديبية الذي عقده معهم الرسول صلي الله عليه وسلم .

أما منع زواج المسلمة من الكتابي فإنه فرع لأصل خاص مقرر في نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية في شأن تنظيم الحياة الزوجية : أن الرئاسة والقوامة فيها للرجل . فإذا كان الرجل لا يؤمن بالإسلام وله القوامة والرئاسة في أسرته فإن ذلك يؤدي إلى الإخلال بكثير من أحكام التشريع الواجبة وجوباً عينياً على كل مسلم ومسلمة ، إذ هي مكلفة أن تقيم شعائر دينها ، وتطيع أوامره وتنتهي عن نواهيه ، وبعض ذلك متصل أو ثلق اتصال بالحياة الزوجية ، وبعضها متعلق بأخصّ خصائص العلاقة بين الزوجين ، فكيف تستقيم ولاية الرجل وقوامته وهو لا يملك من ذلك شيئاً؟؟

أما المسلم حين يتزوج الكتابية فهو مؤمن بدينها ، مصدق بنبيها ، لا يتم إيمانه إلا بذلك ، هو مكلف بتمكينها من إقامة شعائرها ومن أداء عبادتها ،

فلا يسبب زواجه منها أى حرج - فما فوقه - لها أو له .

والقول بأن ذلك المنع مرده إلى كفر الكتابي غفلة عن هذا الأصل الخاص بالعلاقة الزوجية والحياة الأسرية ، والمقرر في الأصول أن الخاص إذا وجد وجب تقديمه على العام في استنباط الحكم أو في تعليقه .

يؤكد ذلك أن القرآن الكريم كما أمر بالبرّ والقسط لغير المسلمين عامة ، وبأنواع خاصة منهما لأهل الكتاب ، فرّق بين مسلك الصالحين ومسلك الطالحين من هؤلاء ورغب في معاملة الأولين وكره في معاملة الآخرين . فقال: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون بلى من أوفى بعهده وأتقى فإن الله يحب المتقين﴾ (آل عمران : ٧٥ : ٧٦) .

ويفرق بينهم في صدق تدينهم فيقول: ﴿ليسوا سواءً : من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون﴾ (آل عمران :

(١١٣) .

فلو كانت العلاقات الدنيوية منوطة بالكفر والإيمان وحدهما لما أباح القرآن التعامل مع غير المسلمين أصلاً ، فضلاً عما فوق ذلك من وجوب البرّ وصلة الرحم والعدل ، وجواز أكل طعامهم ، ونكاح نسائهم ، وسائر أحكام العلاقة بينهم وبين المسلمين في المجتمع الذي يضمهم معاً [تفاصيل ذلك في كتابنا سالف الذكر ، ص ٢٦٠ - ٢٦٢ . وفي مقالنا : « حاجتنا إلى فقه جديد » (١٥) الأسبوع القاهرية ، عدد ٩ / ١ / ١٩٩٧] .

وعلاقة المسلم بالكتابي الذي أمر ببره وبالقسط في معاملته ، وأجيز له نكاح نسائه ، لا يجوز - عندي - أن تكون إلا مع المؤمنين بكتابهم ونبیهم . أما أولئك الذين يكفرون بالأديان كلها ، وبالنبوات جميعاً ، وبالله - تبارك اسمه - ممن يسمّون بأسماء اليهود والنصارى - كما نراه في كثير من الأوربيين والأمريكيين وفي قليل من بني أوطاننا - فإنهم شر من مشركي العرب ولا يجوز التعامل معهم إلا بقدر الضرورات التي تبيح المحظورات ، ولا يحل الزواج من امرأة منهم بزعم أنها كتابية ، فإن المباح

هو نكاح الكتابية الباقية على الإيمان بنبيها والكتاب السماوي الذي أنزل عليه دون غيرها من الكافرات بذلك كله أو بعضه .

والحياة المشتركة في وطن واحد لا تخلو من مسائل مثيرة للجدل وداعية إلى المناقشة . فإذا كان هذا الجدل بين المسلم والكتابي فإن القرآن يأمر المسلمين بقوله : ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون ﴾ (العنكبوت : ٤٦) . وهذا النص وإن كان عاماً في كل جدال يتصور وقوعه بين المسلم وبين الكتابي ؛ فإنه أولى بالاتباع حين يكون الجدل في أمر من أمور الدين - وهو غير جائز أصلاً إلا للعلماء المؤهلين لذلك - فإن الجدل في أمور الدين مظنة إيغار الصدور وجلب العداوة وصنع الفتنة ، وذلك كله مما ينهى الإسلام عنه ويأمر بسدّ الذرائع إليه .

وأصح مذهبي الفقهاء في تحديد « أهل الكتاب » هو المذهب الذي يجعل هذا المصطلح شاملاً لليهود والنصارى ومن آمن بصحف إبراهيم وشيت وزبور

داود والصابغة . كما أن أصح القولين في شأن المجوس أنهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أحكامهم كلها .

والحق أن الذي يجمع هؤلاء في ذلك كله هو أصل الإيمان بالله ، وأن لهم كتاباً سماوياً في أصله ، وأنهم يؤمنون بنبي مرسل من الله تعالى . وهذا كاف لاختصاصهم بمعاملة وأحكام لا تجوز لغيرهم من غير أهل الإسلام .

والقول بأن الجامع بين هؤلاء هو الشرك بالله والإنكار لنبوة محمد صلي الله عليه وسلم غير صحيح . فإن هذا الجامع - لو صح - لاقتضي تأثيراً سلبياً على علاقتهم بالمسلمين ، بينما كونهم أهل كتاب في تعبير القرآن قد رتب لهم حقوقاً وخصهم بأحكام ميّزت علاقتهم بالمسلمين وأدت إلى توثيقها لا إلى إضعافها وتوهينها . والتعليل بما يناسب الحكم هو الصحيح ، لا التعليل بما ينافيه أو يناقضه . فأية مناسبة بين الكفر برسولنا والشرك بالله وبين حل طعامهم، وإباحة الزواج من نسائهم ، وحرمة دمائهم وأموالهم والوصية المتكررة بهم في الأحاديث النبوية الصحيحة وفي وصايا الخلفاء الراشدين ؟ وأية علاقة بين الكفر والشرك وبين

إقرارهم على أديانهم وعلى دور عبادتهم وعلى نظمهم في ترسيم كهنتهم كما جاء في كتاب رسول الله إلى أهل نجران ؟ [في النظام السياسي للدولة الإسلامية ، ص ٢٥٤] .

وبخلاصة القول أن العلاقة بين غير المسلمين وبين الله تبارك وتعالى هي العلاقة التي يتصل بها كونهم كفاراً أو غير كفار ، أما العلاقة بينهم وبين المسلمين حين يشتركون في وطن واحد، أو حين يتعاملون ولو لم يكن يجمع بينهم انتساب إلى وطن واحد ، فإنها تحكمها قواعد الأخوة الإنسانية حين لا يكون في القرآن أو صحيح السنة حكم خاص، وتحكمها نصوص القرآن والسنة حين يوجد مثل ذلك الحكم . والفقهاء الصحيح يستصحب مع ذلك كله سوابق الحياة المستمرة بين المسلمين وغير المسلمين بما عرفته ، وسجله التاريخ ، من مشاركتها في صنع حضارة واحدة وفي الدفاع عنها كلما دهمتها داهمة من عدوها .

ولا يجوز في تقديرنا أن تنسب أحكام الإسلام الخاصة بالعلاقة بين المسلمين والكتايين إلى الحكم بكفر هؤلاء أو تعلل به . فإن هذا ليس من

شأن الناس، والقرآن ناطق في آية سورة الحج (رقم : ١٧) بأن مردّ الحكم في شأن الدين بين الناس هو إلى الله تبارك وتعالى وحده .

ولا يعكّر على هذا الأصل وما رتبناه عليه من نتائج قول القرآن الكريم في التفريق بين اليهود والمشركين من جهة وبين النصاري من جهة أخرى :

﴿ لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصاري ذلك بأن منهم قسيسين ورهباناً وأنهم لا يستكبرون ﴾ (المائدة : ٨٢) . فإن هذا النص القرآني الكريم إذا أوجب مزيد رعاية لأتباع عيسى عليه السلام لا يوجب - ولا يجوز - الانتقاص من حقوق غيرهم من أهل الكتاب مما قرره القرآن الكريم أو أمرت

به أو أشارت إليه السنة النبوية .
وحرّى بالعلماء والدعاة والعاملين في صفوف الحركة الإسلامية المعاصرة أن يتذكروا حين يكون الحديث مع أهل دارنا من أهل الكتاب بوجه خاص ، ومع أهل الكتاب بوجه عام قول الله تعالى : ﴿ وقلوا للناس حسناً ﴾ (البقرة : ٨٣) وقول الله تعالى : ﴿ وقلوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون ﴾ (العنكبوت : ٤٦) .
وبامثال هذه النصوص والقول بمثل ما نطقت به مما يطيب القلوب ويوثق العلاقات بين المختلفين ديناً مع بقاء هذا الاختلاف - أو برغم بقائه - تسود روح الأخوة الإنسانية ويتعاون الخلق في عمارة الأرض ويصبح العيش الواحد حقيقة واقعة .



التربية الإسلامية

وتحديات

القرن الحادي والعشرين

د. سعيد إسماعيل علي (*)

مقدمة:

عدة آيات كريمات من كتاب الله المجيد في القرآن الكريم تشير لنا إلى أن الله سبحانه وتعالى عندما خلق الإنسان في هذه الحياة الدنيا لم يضعه على طريق مفروش بالورود والرياحين ، وإنما هو على طريق «الابتلاء» سائر، وقد زوده المولى عز وجل بإمكانات وقدرات «المغالبة» ، وأرشده إلى غاية السعى وهداه إلى أساليب وآداب «الكدح» : ﴿إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً﴾ (الأحزاب : ٧٢).

فها هنا الموقف الأول للتحدي والابتلاء ، لقد ألقى الله عز وجل

تبعات جسام على عاتق هذا المخلوق (الإنسان) في الوقت الذي باءت بحملها مخلوقات أخرى تبدو ذات قوة وبأس شديد كالسموات والأرض والجبال ، إنها التكاليف والحقوق المرعية التي أودعها الله المكلفين وائتمنهم عليها وأوجب عليهم تلقيها بحسن الطاعة والانقياد، وأمرهم بمراعاتها وأدائها والمحافظة عليها من غير إخلال بشيء من حقوقها.

والصراع أبرز صور التحدي، فهناك من يسعون في الأرض فساداً ، لكن الله سبحانه وتعالى يقيض للأمة من أبنائها من يحملون علي عاتقهم مسئولية التصدي لهؤلاء فيرفعون لواء النضال

(*) استاذ التربية بجامعة عين شمس .

والكفاح ، ولولا هذا لتداعت حياة الأمة : ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ﴾ البقرة: (٢١٥) .

وتتعدد آيات (الابتلاء) بمعنى الامتحان والاختبار ويكون بالخير والشر والنعمة وأيضا النعمة:

﴿ وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون ﴾ (الأعراف : ١٦٨) .
﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون ﴾ (الأنبياء : ٣٥)
﴿ ونبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ﴾ (البقرة : ١٥٥)
﴿ ونبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ﴾ (محمد : ٣١) ﴿ ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض ﴾ (محمد : ٤) ﴿ ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ﴾ (المائدة : ٤٨ والأنعام : ١٦٥ ، وهود : ٧ ، والنحل : ٩٢ ، والملئ : ٢) ... وهكذا .

بل إن الله سبحانه وتعالى ينص في كتابه العزيز على أن الحياة الإنسانية بأكملها إنما هي سلسلة متصلة الحلقات من الألم والمشقة : ﴿ لقد خلقنا الإنسان

في كبد ﴾ (البلد : ٤) ويقول عز من قال : ﴿ يأيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملاقيه ﴾ الانشقاق : ٦ ، أى لا تنفك تجد وتعمل إلى أن تلقى ربك فيجزيك كما فعلت .
«التحدي» و«الابتلاء» إذن من علامات الطريق الإنساني لا يبرز الوعي به فقط ونحن نهم بطي صفحة القرن العشرين لنفتح أولى صفحات القرن الحادى والعشرين .

الصراع الأيديولوجي:

تنادت أصوات عدة قبل التسعينيات مشيرة إلى أن عصر الأيديولوجيات الكبرى قد انتهى ، وكانت تلك الأصوات تواجه بهجوم مضاد وخاصة من المعسكر الاشتراكي الذى يؤكد أصحابه أن الصراع الأيديولوجى ما زال وسوف يظل قائماً، حتى إذا شهدنا انهيار منظومة الدول الاشتراكية وعلي رأسها الاتحاد السوفيتي إذا بصوت المعارضة يخفت ، بل لقد شهدنا - وخاصة فى الدول النامية - تحولاً ملحوظاً لثقافتين ، كثيراً ما حملوا لواء الاشتراكية وما كان يفرضه هذا من تحالفات «مع» و«ضد»، وأفكاراً وعملة لفظية ولغة فكرية يتعاملون بها ،

إلى مواقف فكرية مغايرة معللة ذلك بأن الدنيا تتغير والظروف تتبدل ولا بد للفكر أن ينفعل بهذا وذلك، وأن الجمود على ما يزعم أنه ثوابت إنما هو تخلف وعجز عن مواكبة العصر، وبالتالي فقد سادت المقولة التي تشير إلى انتهاء الصراع الأيديولوجى ما دام الخصم الكبير والقطب الثانى قد رفع الراية البيضاء معلناً الهزيمة والاستسلام.

وفي رأينا أن هزيمة أيديولوجية بعينها مهما كان انتشارها وأياً كانت سطوتها لا يعنى بالضرورة انتهاء عصر الأيديولوجيات، ذلك أن هزيمة القطب الثانى قد واكبها إعلان القطب الأول أن ذلك يعنى انتصار فلسفته هو ورؤيته العامة وهى «الرأسمالية» التى هى بغير شك «أيديولوجيا» لها منطلقاتها الفلسفية ومسلماتها وآلياتها وتفسيراتها لعدد من القضايا والمشكلات... هذا من جانب... ومن جانب آخر فلقد تجمعت مؤشرات متعددة لتعلن أن المواجهة التى قامت بين «الرأسمالية» و«الاشتراكية» قد تحولت الآن... أو هى بسبيلها إلى أن تتحول إلى شكل آخر من أشكال الصراع، بحيث يكون صراعاً بين (النموذج الحضارى الغربى)

و(النموذج الإسلامى).

لقد كان طرفا الصراع السابق معسكرين سياسيين كبيرين، لكن المواجهة الجديدة تختلف باعتبار أنه على الرغم من أننا قد درجنا على تسمية عدة دول بأنها «إسلامية» وتجمعها بالفعل منظمة، لكن هذه الصفة الإسلامية فى الحقيقة إنما تشير إلى «ديانة» غالبية على سكانها، ولا تعنى بالضرورة أن نظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية إسلامية بنفس المقياس الذى كان يتيح لنا أن نسمي دولاً سابقة بأنها (اشتراكية)، وفضلاً عن ذلك فإن هذه الدول «الإسلامية»، لا ينتظمها تحالف سياسى يجعلها تقف فى مواجهة دول الغرب.

ومن هنا فإن المواجهة الجديدة تتخذ شكلاً حضارياً بالدرجة الأولى، ولانعني هنا بالحضارة مستوى عالياً غالباً فى مجالات الحياة المختلفة، وإنما نقصد بها الإشارة إلى وجود منظومة متكاملة لرؤية فكرية لأسس التنظيم الاجتماعى والمنطلقات النظرية وتصور للمستقبل، كيف يكون؟ وإلى أى غاية يتجه؟ ومعالم شخصية الإنسان كما يجب أن تكون والآليات المصاحبة لكل ذلك.

ولأن الغرب الحضارى لا يواجه

منظومة سياسية تجمع عدة دول ؛ فإنه اتخذ سبلاً جديدة للمواجهة مختلفة تماماً عن تلك التي واجه بها منظومة الدول الاشتراكية ، فلا حاجة له هنا إلى «حلف عسكري» ، ولا إلى بوارج وغواصات وطائرات وصواريخ ، ولا إلى عسكر ، وإنما يستهدف (عقولا) و(فكراً) و(اتجاهات) و(ميولا) و(معارفاً) مما يجعلنا نؤكد - بغير تعصب مهني) و(تحيز معرفي) أن المواجهة سلاحها الأساسي هو (التربية) بمعناها الواسع الذي يجعل منها تلك العملية المتكاملة الشاملة التي نسعى من خلالها إلى تنمية شخصية الإنسان .

وبحكم التخلف الملموس للجمهرة الكبرى من الدول الإسلامية ، فهي تعتمد إلى حد كبير على المنتج الصناعي الغربي بالدرجة الأولى ، وهنا لا يرى كثيرون خطراً في أن يستوردوا هذا المنتج وذاك ما دام يلبي حاجات اجتماعية واقتصادية ، ويعكس آخر ما وصل إليه العلم الحديث والتكنولوجيا المعاصرة ، وقلما يتنبه أحد إلى أن المنتج المادي لا بد أن تصحبه منظومة من القيم والعادات والاتجاهات التي تعكس ما هو قائم في بلد المنشأ ، وهناك ما لاحصر له

من الأمثلة التي يمكن أن نسوقها التي أصبحت بيوتنا تعتمد عليها ، وما أصبحت تتطلبه من سلوكيات تختلف تماماً عما كانت تتطلبه الأدوات المنزلية السابقة ذات المستوى البدائي .

وإذا كان هذا مما لا مهرب منه ، لكن هناك منتجات أخرى عديدة لها مصاحباتها الثقافية من لغة ومفاهيم ، إلى الدرجة التي جعلت البعض يشير إلى ما أصبح سائداً في معظم البلدان النامية مما يمكن تسميته بثقافة الهامبورجر) و(الكوكاكولا) و(الجينز) ، وما إلى هذا وذاك من منتجات .

إن هذا الطوفان الذي أصبح يحاصرنا من المنتجات الغربية ، إذا أضفنا إليه أساليب أخرى في التعامل السياسي والعلاقات الاقتصادية والتدفق الإعلامي ، له أثره الذي لا يجحد في إحداث ما يمكن تسميته (بالاستلاب الثقافي) مما يجعل فئات غير قليلة من أبناء الأمة تفكر كما يفكر الغربيون وتسلك كما يسلكون ، ولو كان هذا مؤدياً إلى أن ينتج هؤلاء من المعرفة والتكنولوجيا مثلما ينتج الغربيون لربما سعدنا بذلك ، وإنما هي صور من تقليد المغلوب للغالب

تقليد اتباع وانصياع وليس تقليد مشاركة وندية ، محاكاة تشيع روح الانهزام القومي وتبذر بذور الاستسلام الثقافي، وترسخ اتجاهات المسايرة وتؤسس لموقع الذيلية الحضارية والتبعية المؤدية إلى الانكسار.

وعلى الرغم مما أكدنا عليه من أن المواجهة بهذه الصورة هي مواجهة حضارية بالأساس ، إلا أن الأمر لايعني الإقلاع تماماً عن المواجهة المادية والأساليب الساخنة، فما حدث فى (البوسنة والهرسك) عبر ما يزيد على سنوات ثلاثة من أبشع ما شهدته التاريخ من صور بطش وقهر وسفك دماء وهتك أعراض وتدمير وتخريب وقتل جماعي ودفن لجماعات من الأحياء وطرد وتشريد ، كل هذا إنما هو صورة أخرى من صور المواجهة الغربية تتبعها الآن أحداث فى ألبانيا ، وذلك حتى (تظهر) أوربا من هذين «الجيبين الإسلاميين» .

وأمانا كذلك المثال التركي ، فعلى الرغم من الجهود المتواصلة لتركيا كى تلحق بالقطار الأوربى حليفة إلا أن العراقيل ما زالت توضع أمامها والتباطؤ شديد فى اتخاذ ما يلزم من إجراءات ،

وعندما نفتش عما تختلف فيه تركيا عن سائر الأقطار الأوربية فسوف نجد فى سكان تركيا المسلمين ، مع أن تركيا لا تدعى أنها (إسلامية) وتؤكد أنها علمانية .

الصراع العقيدى إذن قائم وسوف يظل قائماً مثلما كان قائماً عبر عصور التاريخ المختلفة ... وهكذا تجد التربية الإسلامية نفسها أمام هذا (الابتلاء) القديم / الجديد .

تحدي الهوية :

الهوية على وجه العموم هي جملة المعالم المميزة للشيء الذى يجعله هو هو، وعلى سبيل المثال هذا القلم الذى أكتب به الآن له خصائص ومكونات ووظيفة جعلت منه قلماً بحيث لا نخطئ فى تمييزه عن غيره من الأشياء . ولكل منا - كإنسان - شخصيته المميزة له ، فله نسقه القيمي ومعتقداته وعاداته السلوكية وميوله واتجاهاته وثقافته ، وكل هذا إنما هو حصيلة جملة الخبرات التى مر بها عبر سنوات عمره نتيجة التفاعل بين ما فطر عليه وبيئته المحيطة بأشائها وناسها وتفاعلاتها ومواقفها ، هذه الشخصية هي التى جعلت من توفيق الحكيم توفيق الحكيم ، وهي التى

جعلت من جمال عبد الناصر جمال عبد
الناصر .. وهكذا الأمر بالنسبة لكل فرد
من الناس.

وهكذا الشأن بالنسبة للأمم
والشعوب، فللشعب الإنجليزي شخصيته
القومية المميزة له حتى أننا أحيانا لنصف
سلوكاً ما يأتيه فرد من أبناء البلدان
العربية بأنه (إنجليزي) رغم أن جنسيته
ليست كذلك ، ولا لسانه ولا ثقافته ،
وإنما نريد بذلك أن نعبر عن أنه قد
سلك وفقاً (للنمط الإنجليزي) ، تماماً
مثلاً قد نصف شخصاً بأنه (حاتمي)
قاصدين بذلك وصفه بأنه كريم ، حيث
تحفل كتب تراثنا بقصص ومواقف
ميزت شخصاً اسمه (حاتم الطائي)
فجعلته (كريمًا).

وهناك أمم وشعوب كثيرة لا تعد
الهوية مشكلة يدور حولها الجدل
والنقاش فهي ليست مشكلة ، مثلاً في
فرنسا ؛ لأنهم متفقون على الهوية
الفرنسية ، ولا هي مشكلة كذلك في
ألمانيا أو بريطانيا أو اليونان ... إلى غير
هذا أو ذاك من بلدان كثيرة ...

لكنها تعتبر (قضية كبرى) ،
ومشكلة خطيرة بالنسبة لأبناء الأمة
العربية ، ولا نقصد بذلك ما قد تثيره

بعض (الفئات) في جنوب السودان مثلاً ،
أو شمال العراق أو في بعض مناطق
الشمال الأفريقي ، ولكنها كذلك
بالنسبة لشعوب بأكملها ، ففي مصر-
علي سبيل المثال - دار جدل طويل
وجاد منذ العشرينيات هل هي (مصرية)
أو (عربية) أم (إسلامية)؟ وإذا كان
هذا الجدل قد ظهر لنا وكأنه قد حسم
منذ الخمسينيات وحتى نهاية
الستينيات بأن مصر (عربية) إلا أنه
عاد وأثير مرة أخرى في السبعينيات ،
وإن كانت الجمهورية الكبرى تميل إلى أن
نصفها بأنها (عربية إسلامية) وإذا كان
البعض يختلف في نسبة كل من
(العروبة) و(الإسلام) إلى الآخر،
فهناك من يعتبر العروبة هي الوعاء
الأكبر وينظرون إلى الدين باعتباره
(عنصراً) و(مقوماً) من جملة مقومات
الأمة ، وهناك من يعكس العلاقة لينظر
إلى الإسلام على أنه الوعاء الأكبر وأن
العروبة هي عنصر و(مقوم) ضمن
عناصر ومقومات متعددة.

وكان لهذا أثره في الكتابات
التربوية، فرأينا كتباً يتحدث كتابها فيها
عن (التربية العربية) وكتباً أخرى
يتحدث فيها أصحابها عن (التربية

الإسلامية).

وفى نخضم ما أشرنا إليه من استمرار احتدام (الصراع الأيديولوجي) يبرز ما اصطلاح على تسميته فى السنوات الأخيرة (بالنظام الشرق أوسطى) ليطرح جانباً (الدين) و(القومية) ليجعل من (الجوار الجغرافى) محوراً للحياة بأنشطتها المتعددة، حتى يتيح الفرصة لدولة غير (عربية) وغير إسلامية.... زرعت فى المنطقة العربية كى تصبح جزءاً من المنظومة الإقليمية المقترحة، ولأن هذه الدولة (إسرائيل) نموذج حضارى غربى فلقد ساندت الولايات المتحدة هذا التوجه الإقليمي المستحدث.

إنها عملية التفاف خطير حول كل من (القومية) و(الدين) لتسييد النمط الثقافى الغربى، وأخطر ما فيه أنه يلج بوسائل شتى، مباشرة وغير مباشرة على أن يطلب منا طرح (الدين) جانباً، بينما يقوم هذا الضيف المزروع نفسه على (الدين) ويوحد بين الدين والقومية إلى الدرجة التى تجعل البعض يتحدث عما يسميه (القومية اليهودية) وذلك حتى يتلافى أن يستخدم الاسم الحقيقى لقوميتهم ألا وهو (الصهيونية) نظراً لما

ارتبطت به فى أذهان كثيرين من العرب -بل وغيرهم- من (عنصرية) و(عدوانية) و(عنف)، وفى الممارسة اليومية تقوم إسرائيل بعمليات (تطهير عرقى) مبعدة أبناء فلسطين العرب من مناطقهم؛ سعياً من أجل (تهويدها). جانب آخر لا يقل خطراً عن ذلك هو أن الضيف المزروع -بحكم عوامل شتى ليس هنا مجال تفصيلها- قد أصبح الأقوى علمياً واقتصادياً وتكنولوجياً وعسكرياً، وبالتالي فإن التوحد معه فى منظومة إقليمية لابد أن يجعل له القيادة والسيطرة وفقاً للناموس الاجتماعى المعروف، سواء فى التاريخ أو حتى على مستوى العلاقات الفردية العادية، فإذا تجمع أفراد ليسيروا فى طريق أو للقيام بمشروع، يبرز أقدرهم علمياً وقوة كزعيم وكقائد.

ويتم تركيز جهد الآخر الحضارى على مصر بصفة خاصة باعتبارها الأخ الأكبر فى منظومة الدول العربية، وهى وإن لم تكن كذلك بالنسبة لمنظومة الدول الإسلامية، إلا أنها من الناحية (الحضارية) تبرز كقوة يعمل لها حساب كبير بما أسهمت به فى الثقافة والحضارة الإسلامية، وعندما يتم

التركيز عليها يضمن المؤثرون - إلى حد كبير- أن دولاً عربية وإسلامية غالباً ما سوف تحذو حذوها ..

وهكذا رأينا هذا من خلال (سيناريو كامب ديفيد) .

إننا لانقصد أن نسوق حديثاً «سياسياً» ، وإن كنا قد اضطررنا إليه، وإنما قصدنا ينصب على قضية (الهوية) و(الذاتية) الحضارية ، وفي معظم بلداننا فإن المدخل سياسى حتى إذا أردنا الحديث عن هذه القضية، وربما لا يكون الأمر كذلك في الدول الغربية المتقدمة ، فقد استقرت فيها الأمور وخاصة فيما يتصل بالمسار الحضارى ، بينما مازال الأمر في الدول العربية والإسلامية مرهوناً بالإرادة السياسية ، فالإرادة السياسية فى مصر- مثلاً - هي التي اختارت الهوية العربية فى الخمسينيات والستينيات ، وقادت بذلك مختلف الكتابات فى مختلف المجالات ، كما قادت التعليم بنظمه وكتبه وفلسفته ومقرراته حول المحور العربى.

والإرادة السياسية هي التي قررت منذ حرب أكتوبر أن تزيل تدريجياً التوجه الاشتراكي ؛ لتقود البلاد نحو الغرب على وجه العموم والولايات

المتحدة على وجه الخصوص ، ثم توجهت جهودها بمصالحة إسرائيل ، وها هي المنطقة كلها كما نراها فى التسعينيات تسير بخطى متسارعة على نفس الطريق .

إن هذه قضية أساسية بالنسبة للتربية الإسلامية تمثل خطراً كبيراً عليها خاصة لما صاحبها فى السنوات الأخيرة من حوادث عنف مسلح قامت به فئات قليلة من ذوي الأفق الضيق والتعصب البغيض تحت راية الإسلام ، فإذا بالآخر الحضارى ينتهزها فرصة عمر ليضخم من الحديث حول هذه الظاهرة ويبالغ فيها ، حتى لقد أصبح الإسلام فى المرأة الغربية مقترناً بالإرهاب والوحشية والعنف ، مع أن من قتلوهم فى البوسنة والهرسك من المسلمين لا يقارن بضحايا هذا العنف المسلح الذي اقترفته جماعات متعصبة ، وشيوع مثل هذه الصورة يسيئ إلى سمعة الإسلام كنموذج حضارى ، وربما يبرر محاصرته ومحاربته ، والأخطر من ذلك أنه قد أثر على فئات من أبناء أمتنا فجعلهم كذلك يربطون بين الاتجاه الدينى وبين التخلف والتعصب والعنف والإرهاب ، ففي البداية كان هذا الوصف يرمى به من

يحملون السلاح ، فإذا بعملية تعميم ظالمة تقول : أن ليس هناك معتدل ومتطرف ، وأن المسألة هي توزيع أدوار، حاكمين بذلك على جميع من ينضون تحت الراية العقيدية الإسلامية مريدين بالعقيدة أن تنحصر داخل المسجد وداخل البيت - لمن يريد - بعيدة عن توجيه مناشط الحياة الدنيا على اختلاف مجالاتها وتنوع أساليبها.

تحدي الوجود:

منذ السبعينيات تصاعد المد الإسلامي بشكل واضح ، وترافق مع هذا المد اتساع نطاق استخدام وصف (الإسلامي) إلى درجة جعلت أحد المراقبين يشعر بأن الأمر قد (تطرف) إلى درجة وصف ميناء بانه إسلامي وتساءل: وأين هي (الإسلامية) في هذا الميناء ؟ إنه أرصفة ومياه وأجهزة ونظم مراقبة وأعمال بحر ، الأمر الذي يتماثل مع ما يحدث في أي ميناء آخر في مختلف دول العالم شرقه وغربه ، واندفع كثيرون علي الطريق يريدون أن (يؤسلموا) أنساق المعرفة المختلفة ، فهذا اقتصاد إسلامي ، وذلك طب إسلامي ، وهذه هندسة إسلامية ، وتلك....وتلك...

وأثار هذا آخريين رأوا أن العلم واحد وليس لنا أن نصفه بأنه إسلامي محذرين من أن هذا ربما يعني أن الآخر (كافر) مادام ليس إسلامياً.

ومن هذا المنطلق هاجم أساتذة تربية أن تكون هناك تربية إسلامية علي أساس أن التربية ، علماً ، ومجالاً ، لها قوانينها وقواعدها وظواهرها ، ومناهج بحثها مما لا يفرق الأمر فيه بيننا وبين غيرنا من الأمم الأخرى .

والحق أننا نريد أن ننبه إلى أن هناك أنساقاً معرفية عرفت منذ عشرات السنين ، وقبل السبعينيات ، صفة الإسلامية من غير أن يرى أحد غضاضة في ذلك ، إذ عرفت - على سبيل المثال - أقسام الفلسفة في كليات الآداب ما عُرف باسم الفلسفة الإسلامية ، وعرفت أقسام التاريخ كذلك ما يعرف باسم (التاريخ الإسلامي).

كذلك فإن التربية الإسلامية قد عرفت دراسات حملت هذا الاسم دون أن تشير جدلاً واعتراضاً مثلما رأينا في رسالة أحمد فؤاد الأهواني عن التعليم في رأى القابسي ؛ حيث حملت عنوان (التربية في الإسلام) وكان ظهورها كتاباً في أواسط الخمسينيات، وكذلك

بالنسبة لدراسة أسماء فهمي عن (مبادئ التربية الإسلامية).

ونحن نذكر أن التربية الإسلامية احتلت مكانها كمقرر دراسي فيما كان يسمى (معهد الإعداد والتوجيه) بجامعة الأزهر في أواسط الستينيات حيث أنشئ على غرار معهد التربية العالي للمعلمين والذي تحول فيما بعد إلى كلية التربية بجامعة عين شمس، فكان معهد الإعداد والتوجيه يقوم بعملية تأهيل تربوي مهني لخريجي كليات جامعة الأزهر، وكان من مقرراته مقرر باسم (التربية الإسلامية) كان يقوم بتدريسه المرحوم د. أبو الفتوح رضوان وأحياناً ما كان ينيبني عنه لتدريسه عندما كنت معيداً أتلمذ على يديه .

نقول هذا لنؤكد أن (التربية الإسلامية) لم تكتسب هذه الصفة كمظهر من مظاهر المد الذي شهدناه منذ السبعينيات؛ وإنما لأسباب سنذكرها بعد قليل .

ولعل ما يثيره البعض من أن وصفها (بالإسلامية) يحمل ضمناً اتهاماً للتربيات الأخرى بأنها غير إسلامية ، إنما هو اتهام ساذج مع الأسف الشديد لا يصمد طويلاً أمام المناقشة المنطقية ،

فوصفك لفرد من الأفراد بأنه (وطني) مثلاً لا يحمل ضمناً أن غيره (غير وطني)، لقد شهدت موقفاً حدث في اجتماع رأسه مسئول تعليمي كبير ، حيث كان الأمر متعلقاً بإيجاد قسم للتربية الإسلامية بإحدى الكليات ، وردد المسئول هذه الحجة ، فقلت له : إننا نسمى أحد المقررات الدراسية (بالتربية الوطنية) ولا يعني هذا أن المقررات الأخرى غير وطنية، وأحياناً ما نسمى مقررًا باسم (التربية العلمية) قاصدين به الفيزياء والكيمياء والأحياء دون أن يعني هذا انتزاع (العلمية) عن العلوم الاجتماعية واللغوية ، وكم من أحزاب نعرفها في عالمنا العربي، وفي العالم الغربي، تحمل صفات مثل (المسيحي) و (الوطني) و (التقدمي) إلخ .

أما القول بأن العلم لا جنسية له فهذا صحيح فيما يتصل بالعلوم التي تقع خارج نطاق العلوم الإنسانية والاجتماعية بصفة عامة ، والتربية بصفة خاصة ، إن الفيزياء في روسيا لن تختلف عن الفيزياء في مصر أو في الولايات المتحدة إلا من حيث (الموضوعات) (ودرجة التقدم) وهكذا الأمر بالنسبة للرياضيات والكيمياء

وماشابه هذه العلوم .

لكن الأمر يختلف كثيراً عندما نكون بصدد تربية الإنسان ، فلا يمكن لإنسان أن يقوم بالعمل التربوى من أجل تشكيل جانب من جوانب شخصية فرد آخر إلا إذا كان يعمل وفق (نموذج فكرى) أو (تصور نظرى)، فإذا أردنا أن نصمم منهجاً دراسياً على سبيل المثال ، فإن مثل هذا العمل لا يتم إلا فى ضوء خريطة عامة تجيب عن السؤال الشهير: ماذا نعلم ؟ لكننا إزاء هذا السؤال نتردد فى الإجابة عنه قبل أن نجيب عن سؤال يسبقه هو : لماذا نعلم ؟ وإذا تساءلنا: لماذا نعلم ؟ ، نجد أنفسنا أمام قضية (الهوية) و(النموذج الفكرى) الذى يرشدنا إلى ما نعلمه .

إن الذين أخذوا على عاتقهم تصميم مناهج التعليم فى دول المنظومة الاشتراكية لم يخطر على بال أحد منهم أن يضع فى خريطة المناهج مقررًا عن (الدين)؛ لأن النموذج الفكرى الذى كانوا يهتدون به ، وهو (الماركسية) كان يسقط الدين من الاعتبار بل ينظر إليه وكأنه (عاهة فكرية) و(مرض اجتماعي) يجب التخلص منه؛ بل ورأينا (الفلسفة) و(التاريخ) و(التربية) و(علم

النفوس) و(الاجتماع) و(الاقتصاد) وغيرها من المقررات تفسر تفسيراً ماركسياً.

وإذا يئسنا وجهنا شطر إسرائيل فسوف نجد التوجه إلى دراسة التراث اليهودى وكثير من الأفكار والتوجيهات التى تؤكد أسطورة شعب الله المختار وأسطورة الوعد الإلهى بأن تكون الأرض التى تقع بين النيل والفرات لبني إسرائيل كما نصت على ذلك بعض أسفار التوراة .. كذلك فإن الإسلام يمثل نموذجاً فكرياً ومنهجاً حياتياً لا بد أن يعرف طريقه إلى العمل التربوى ونحن نقوم بالتنشئة لأبناء هذه الأمة بحيث تجيء تربيتنا تربية إسلامية .

ولعل هذا هو مربط الفرس الحقيقى، فالذين ينكرون أن هناك (تربية إسلامية) ينظرون إلى الإسلام على أنه أمر (تعبدى) خالص بين الفرد وربه؛ أما هذه الحياة التى نعيشها بصخبها وإيقاعاتها ومجالاتها ومشكلاتها ، فإنما نحتكم فيها إلى اجتهادات العقل البشرى وما يوصل إليه هذا الاجتهاد من أساليب ونظم.

أما نحن فنذهب إلى أن الدين الإسلامى بصفة خاصة إنما هو (منهج

حياة) ، يتخلل سلوكنا ويوجهه أيًا كان المنشط الذي ننشطه ، وهناك مساحات واسعة للاجتهاد العقلي الإنساني في مجال تربية الإنسان بصفة خاصة .

إن الدين ليس مجرد مجموعة عقائد أو شعائر أو أبنية.. إنه يستهدف بناء الشخصية ويسعى إلى توجيه الإنسان وإرشاده، ومن ثم تكون التربية قرينة له؛ لأنها الساحة التي تملك النظم المعرفية والوسائل والأساليب التي تعين علي التشخيص السلوكي) عمليًا في واقع الحياة .

تحديد المفهوم :

لو أن متحدثاً ذكر أنه يقوم ببحث في (التاريخ) وآخر أعلن أنه يقرأ في (الجغرافيا) وثالث أنه يدرس في (الاقتصاد)... وهكذا لما وجدنا مشقة في معرفة المجال الذي يتحدث عنه كل واحد من هؤلاء وأمثالهم ؛ إذ ليس هناك اختلاف كبير في تحديد مفهوم كل من (التاريخ) أو (الجغرافيا) (الاقتصاد) أو غير هذا وذاك من علوم إنسانية وغير إنسانية ، لكننا لا نجد نفس السهولة واليسر إذا كنا بصدد (التربية الإسلامية) فكيف يمكن لنا أن نتصور قدرة علم علي مواجهة تحديات مستقبلية إذا افتقد

التحديد اللازم لمفهومه واتسعت الأرض أمامه بحيث تداخلت مع أنسقة معرفية أخرى ، وبرزت مسألة (الحدود الأمنية والمعترف بها) بينه وبين هذه الأنسقة المعرفية ؟

إن الأمر قد يبدو غير ذلك لأول وهلة ، ولكن إشكاليته تبرز إذا أبرزنا للقارئ كيف أن مئات الألوف من طلاب التعليم العام في بلدان عربية كثيرة يحملون بين أيديهم كتباً عنوانها هو (التربية الإسلامية) تشير إلى مقرر يدرسونه في مختلف الصفوف ، فهل هذا هو ما نتحدث عنه اليوم ؟

إن ما يدرسه طلاب التعليم العام هو (التربية الدينية) وليست التربية الإسلامية ، ففي التربية الدينية نسعى إلى أن يدرس الطلاب (حفظاً) و(فهما) آيات وسوراً من القرآن الكريم وأحاديث للرسول صلى الله عليه وسلم وتعلّماً للصلاة ، وتعريفاً بأركان الإسلام الأخرى مثل الصوم والحج والزكاة ، وكذلك جوانب مختلفة عن العقائد الإسلامية ، ومعلومات عن صحابة رسول الله .. وهكذا.

أما في التربية الإسلامية كما نقصدها فهي أن ندرس الموقف الديني

الإسلامي من القضايا والمشكلات والمفاهيم التي تواجهها في حياتنا التربوية المعاصرة من خلال القرآن الكريم والسنة النبوية .

وعلى سبيل المثال ، نحن نواجه الآن قضية تتعلق بالعام والخاص في مؤسسات التعليم ، فهل تكون الدولة هي المسئولة عن إقامة المؤسسات التعليمية وتشرف عليها وتوجهها أو أن هذا أمر متروك للجهود الخاصة ، أو هو شركة بين الاثنين ؟ وإذا كان الأمر شركة بين الاثنين فما حدود هذا وذاك؟.

ويرتبط بهذا كذلك مشكلة تمويل التعليم ، هل تتكفل الدولة بالتمويل أو أن ذلك يلقي على عاتق طلاب التعليم أو هو شركة أيضا بين الاثنين ؟ وإلى أى مدى ؟

ونحن نتعامل في التربية مع مفاهيم (نظرية) و(تطبيق) و(خبرة) و (نشاط) و(تعليم) و(تربية) و(لعب) و(ثواب) و(عقاب) ... وهكذا.

وهناك بحوث ودراسات لعلماء تربية وفلاسفة من أجل تجلية هذه المفاهيم وبيان أبعادها وعناصرها وعلاقاتها بغيرها وآثارها ووظيفتها ، فما رأى

الدينى الإسلامى فى كل منها ؟ إن الأمر هنا شبيه بعدد من القضايا التي تحفل بها حياة المسلم المعاصر والتي درسها علماء متخصصون، ويريد أن يطمئن إلى الموقف الدينى منها مثل: فوائد البنوك، ونقل الأعضاء فى الجسم الإنسانى، و(التأمين) وآخر المشكلات هي ما أثير مؤخراً عن (الاستنساخ). ذلك هو (الجسم) الأساسى للتربية الإسلامية ، لكن هناك فروعاً لها تتصل بالجهد البشرى سواء كان ذلك بدراسة آراء المفكرين أم بدراسة (المؤسسات التربوية) التي شهدناها عبر العصور الإسلامية .

ونحن لانزعم أن مفهومنا هذا للتربية الإسلامية هو القول الفصل ، ولكننا ندعو إلى ضرورة أن يحظى برضى غالبية المهتمين بدراسة التربية الإسلامية.

إن هناك كثيراً من الأمثلة التي يمكن أن تساق بياناً (للبس) الحادث حول المفهوم ، فلقد دعت -مثلاً - عام ١٩٨٦ إلى ملتقى فكرى إسلامى بالجزائر ، وكان تجمعاً كبيراً من (علماء المسلمين) ، وكان المحور الأساسى للملتقى هو (الحياة الروحية فى الإسلام)؛ حيث استأثرت دراسة

التصوف بالمساحة الأساسية، وكان جهدي في الملتقى منصباً حول تتبع جهود (المتصوفة) التربوية في الحضارة الإسلامية. حضرت باعتباري (عالماً في التربية) ولست عالماً دينياً، وكان من تقاليد الملتقى أن يستثمر يوم الجمعة في ترشيح العلماء الضيوف في مساجد القرى المحيطة لإلقاء خطبة الجمعة وإمامة الناس لصلاتها، وفوجئت بأنني ضمن هؤلاء، وعانيت مشقة كبيرة كي أشرح للمنظمين أنني لست مؤهلاً لذلك، ولم أشعر بأن من يسمعي قد اقتنع، ألسنت عالماً في التربية الإسلامية؟.

وفي نفس الملتقى أحياناً ما كان يجيء لي بعض أفراد جمهور الحاضرين يسألني في فتوى دينية، عندما أخبره بأنني لست عالماً دينياً كان ينظر لي باندهاش واضح، وكل ذلك انطلاقاً من مفهوم أن التربية الإسلامية هي التربية الدينية.

لقد كنت في أوائل الثمانينيات مشرفاً على قسم التربية الإسلامية بكلية التربية بجامعة الأزهر، ثم إذا ببعض المسؤولين يشيرون اعتراضاً بأنني لست من علماء الدين، وأن مثل هذا التخصص

لا بد أن يشرف عليه أحد علماء الأزهر بغض النظر عما إذا كان قد درس العلوم التربوية والنفسية، أم لا؟!

ويشير هذا إلى مشكلة لا بد من مواجهتها، ذلك أن عدداً ممن يتناولون التربية الإسلامية قد يكونون قد حصلوا الكثير من الثقافة الدينية، لكنهم لم يحصلوا شيئاً من العلوم التربوية والنفسية فيجئ حديثهم وكأنه خطاب وعظ وإرشاد، وهناك فريق آخر ممن يتناولونها قد يكونون قد حصلوا الكثير من الثقافة التربوية والنفسية، لكن حظهم من الثقافة الدينية ضعيف فيجئ حديثهم مشبعاً بلغة خطاب غربي حديث، وإن تلبس بزي إسلامي مما قد يلجؤهم في كثير من الأحيان إلى الافتعال والتأويل ولي ذراع النصوص كي تتفق مع السياق الذي يسيرونها فيه.

إن كلا الفريقين يصعب عليهما أن يثريا التربية الإسلامية.

وإذا كانت ظروف العقود الماضية قد فرضت أن يكون هؤلاء وهؤلاء هم أصحاب الجهد البحثي، إلا أننا الآن بحاجة إلى فئة ثالثة يتوافر لديها حد أدنى من الثقافة الإسلامية يمكنهم من الوعي والفهم والاختيار لما يقتضيه البحث

التربوى الإسلامى من نصوص دينية وآراء اجتهادية ووقائع حضارية ، كما يتوافر لديهم وعى كاف بكم من العلوم التربوية والنفسية.

إن الفئة المرشحة لذلك هي من الذين تخصصوا فى علوم دينية سواء فى أقسام الدرجة الجامعية من الأولى، أو خريجو كليات الدراسات والعلوم الإسلامية ثم درسوا علوم تربوية ونفسية، وإن كان يمكن للفئات الأخرى أن تطرق الميدان ، فلا بد من بذل الجهد فى التثقف الذاتى من علوم الدين ودراساته ، فبمثل هذا يمكن أن يتوافر لدينا عدد من الباحثين الذين يملكون اللغة العلمية المتكاملة للبحث فى التربية الإسلامية .

أخطار الداخل :

منذ أن قام رسول الله صلى الله عليه وسلم مستجيباً لأمر ربه عز وجل بدعوة الناس إلى رسالة الإسلام والحرب مستمرة ضده ..

كانت طلائع الخطر من الخارج تتمثل فى كفار قريش .. ثم أخذت الدائرة تتسع كلما قويت شوكة الإسلام، فإذا بها تشمل أكبر قوتين فى ذلك الزمان : الفرس والروم .

... وهكذا استمرت رحى الحرب دائمة حتى هذه اللحظة التى نكتب فيها، وإن تبدلت أشكال هذه الحرب ومواقعها وأساليبها .

كل هذا صحيح ... فهناك دار إسلام .. ودار حرب .

ولكن .. هل صحيح أن الخطر لا يأتى إلا من الخارج ؟ ... كلا، ذلك أن هناك أخطاراً عدة تأتينا كذلك من الداخل :

١ - فهناك فئة من المشتغلين بالتربية تنكر على التربية الإسلامية هويتها وتنكر عليها حق الوجود ، وهؤلاء فريقان : فريق تمثل نموذج الحضارة الغربية فى النهج والتفكير فأصبح الإسلام عنده مجموعة (شعائر) تؤدي دون أن يتحول إلى منهج فى النظر والتفكير والمعاملات، فالتربية عند هؤلاء - كما سبق أن بينا - من قبل - مثلها مثل سائر العلوم لادين ها .

وفريق آخر قد يكون تمثل نموذج الحضارة الغربية، وقد لا يكون، وهو فى الحالة الثانية لا يرى الإسلام بديلاً ، وإنما يرى البديل فى اتجاه آخر قد يبدو رافضاً لنموذج الحضارة الغربية ، ولكنه

فى الحقيقة إنما يرفض فقط وجهها الرأسى لىتبنى وجهاً لها آخر يجعله يتعامل مع (الدين) كظاهرة تاريخية ، مما قد يلتبس على كثيرين عندما يستمع إليهم ، فقد يذكرون الإسلام وأنه يأمرنا بكذا وكذا ... وقد يذكرون فقهاء عظاماً ويحتون لهم الرأس تقديرًا وإعجاباً ، وترد فى أحاديثهم استشهادات من أقوالهم ، ولكنهم فى كل ذلك يصدرون عن أن الإسلام حضارة احتلت فترة من التاريخ مضت وأن المصادر الإسلامية هى (تراث) نأخذ منه ونترك، ونفسره وفقاً لأبعاد الزمان والمكان ... وهكذا.

ويظهر موقف هؤلاء عندما تطرح المناقشة قضية فى القرآن الكريم أو السنة النبوية يريد باحث أن يدرسها من منظور التربية الإسلامية ، إنهم لا يجزعون على الجهر بحقيقة رأيهم ، وإنما يتحايلون بدعاوى - تبدو علمية ظاهراً - بأن البحث التربوى فى القرآن والسنة أمامه محاذير ومزالق لاحصر لها ، وأن الباحث هنا لابد أن تتوافر فيه كذا وكذا من الاستعدادات ، مما يجعل الأمر يبدو مستحيلاً ومن ثم فالأفضل بحث هذا الموضوع أو ذاك من خلال

(مؤسسات) أو (مفكرين) ...
إن هؤلاء ينسون أن مؤسسات التربية الإسلامية ومفكرها إنما هى (فروع) من أصل كبير هو القرآن والسنة ، فكيف تتم دراسة الفروع قبل أن تدرس الأصول ؟

إن ما نرجحه - والله أعلم - أنهم يهدفون إلى سحب البحث إلى دائرة يستطيعون على أرضها أن ينقدوا ويعترضوا وينكروا ويلغوا ، أما لو ظل فى دائرة القرآن والسنة ، فإن الإنكار والاعتراض والحذف والنقد سوف تصبح أموراً مستحيلة .

٢- وعقب حرب أكتوبر دخل العالم العربى حقبة تاريخية درج كثيرون على تسميتها بالحقبة النفطية حيث تدفق المال على دول الخليج العربى بصفة خاصة ، مما جعلها قوة جذب لقوى عاملة من شتى البلدان ، ومنها بطبيعة الحال بلدان عربية ، وخاصة تلك التى كانت تمر بضائقة اقتصادية ، حتى لقد سميت بلدان النفط ببلدان اليسر ، والبلدان المصدرة للعمالة ببلدان العسر .

فى مقدمة البلدان النفطية احتلت المملكة العربية السعودية وضعاً مميزاً ، فمن حيث المساحة والحجم كانت هى

الأكبر ، مما يجعلها مساحة أوسع لاستقطاب العمالة لمواجهة العديد من مشروعات عملاقة للتنمية والنهضة . وأهم من هذا أنها بلد الحرمين : المسجد الحرام والمسجد النبوى ، وهى الأرض التى ظهرت عليها رسالة الإسلام وولد فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم... وغير هذا وذاك من أسباب جعلت منها قوة ذات طبيعة إسلامية تتميز بها عن سائر البلدان .

وكان لابد لمظاهر النهضة والتقدم أن تنال العلوم والدراسات الإسلامية، ومنها بطبيعة الحال التربية الإسلامية.

وهكذا بدأنا نرى كثرة من الكتاب والكتابات التربوية الإسلامية ، وخاصة من العاملين الوافدين فى كليات التربية والمعلمين .

ولا نريد أن ندعي بما ليس من حقنا فى الكشف عن النوايا ، ولكننا فى الوقت نفسه لانستطيع أن نغض الطرف عن القول ، بأن الساحة التربوية الإسلامية قد عرفت - نتيجة لما سبق - قدراً من الكتابات فى التربية الإسلامية انطلق من مجرد (المسايرة) ، وأخشى أن أقول وبعضاً من مظاهر (المتاجرة) ، وأتاح هذا للبعض أن يغمز ويلمز

الكتابات التربوية الإسلامية ، ويدعى أن رائحة النفط تفوح منها ولا نغالى إذا قلنا : إن هذا القطاع يمثل صورة من صور الخطر على التربية الإسلامية وتحدياً لابد من مواجهته .

٣- وهناك نفر من كتاب التربية الإسلامية ، قد تمتلئ قلوبهم بالحب والإخلاص ، وتجرى فى عروقهم الحمية، لكن التربية الإسلامية تتحول لديهم إلى دعوة تبشيرية تمتلئ بعبارات تشير انفعالات دون أن تثير أفكاراً ، قد تهز القلوب ، لكنها لا تحرك العقول ، ألفاظها ذات رنين عال .. تعميماتها كاسحة .. يسهل عليها إصدار الأحكام قبل أن تتوافر الأدلة الكافية، إذا دقق القارئ ، فقد لا يرى وصلاً قوياً بين ما يساق من مقدمات وما ينتهون إليه من نتائج ، ومثل هذا النهج قد يصلح فى المخاطبة الشفوية لبسطاء الناس، وفى المناسبات ، لكنه لا يبنى علماً ولا يثيق طريقاً منهجياً سليماً .

مشكلات البنية العلمية:

وإذا كانت تلك الأخطار - التى أشرنا إليها تشير إلى تحديات تجيء من (بشر)، فإن هناك مشكلات تشكل تحديات تتصل بالبنية العلمية للتربية

الإسلامية نفسها ، ولعل في مقدمة تلك المشكلات ، المشكلة الخاصة بالمفهوم والتي أفردنا لها جزءاً خاصاً نظراً لأهميتها المركزية ، مما يجعل منها (مفرخة) لكثير من المشكلات .

ومنها القضية الخاصة بموقع التربية الإسلامية على خريطة الإعداد المهني للمعلم في وطننا العربي .

صحيح أن هناك أقطاراً تحتل فيها التربية الإسلامية موقعها على هذه الخريطة كما نرى في كليات التربية بالملكة العربية السعودية والكويت ، وهناك غيرها مما لا نعلم ، لكن هناك أقطاراً لا تعترف بضرورتها على هذه الخريطة ، حيث يكتفى منها بما قد لا يزيد عن محاضرة أو محاضرتين في مقرر تاريخ التربية فتجىء وكأنها تمثل مرحلة تاريخية مضت وانتهت .

وإذ لا نملك - مع الأسف - بيانات تتيح لنا التحدث عن كثرة من البلدان العربية، إلا أننا يمكن أن نسوق مصر مثلاً حيث فيها ما قد يزيد على الستين كلية لإعداد المعلم، لا يوجد في أى منها مقرر بهذا الاسم باستثناء كلية التربية بجامعة الأزهر.

والغريب أننا نجد عكس ذلك في

مواقع أكاديمية أخرى ، ففي كليات الحقوق ، مثلاً حيث إعداد رجال القانون تدرس الشريعة الإسلامية ويدرس الفقه الإسلامي ، على أساس أن كثيراً من القوانين المعمول بها في البلاد تصدر عن الشريعة فلا يجوز إذن ولا يصح أن يتخرج رجل القانون جاهلاً بها .

وهكذا نجد نفس المنطق في كليات الآداب في قسم الفلسفة؛ حيث نجد : علم الكلام والتصوف الإسلامي والفلسفة الإسلامية ، وقسم التاريخ حيث نجد التاريخ الإسلامي ، ومع ذلك فإن المعلم الذي نقول له : إن (الثقافة) هي مصدر التربية وموضوعها ، لا نتيح له فرصة دراسة التربية الإسلامية المعبرة عن (وجهة) الثقافة في هذا المجتمع ، فكثير من عناصر الثقافة ومفرداتها وأساليبها وقيمها مشبعة بالعقيدة الإسلامية، ونتاج واضح للإرث الحضاري الإسلامي .

كذلك نشير إلى ما سبق أن أشرنا إليه من غياب قناة خاصة لإعداد الباحث في التربية الإسلامية . وهي نتيجة طبيعية لغياب هذا النسق المعرفي ، وهنا نعيد التأكيد على ضرورة أن يشمل

هذا الإعداد جانبيه الأساسيين : الثقافة الدينية الإسلامية ، والعلوم التربوية والنفسية .

ولا يكون ذلك بإنشاء قسم متخصص فيها فى المرحلة الجامعية الأولى ، ولا يكفى أن يوجد مقرر يحمل اسمها فى هذه المرحلة ، كما هو الأمر فى بعض الأقطار؛ إذ سوف تكون هنا مجرد استكمال للثقافة التربوية والنفسية للمعلم العربى .

لكن إعداد الباحث يوجب أن تكون هناك درجة جامعية فى مرحلة الدراسات العليا (دبلوم) ؛ حيث تتاح الفرصة كى تقدم مجموعة مقررات متخصصة تكون من بينها مقررات فى الثقافة الدينية ، إذ حتى لو أتحنا الفرصة لأن يكون هناك مقرر دراسى فى مرحلة الدراسات العليا فسوف تبرز نفس المشكلة وهى غياب الثقافة الدينية.

مشكلة أخرى تبرز فى هذا المجال ، ألا وهى مشكلة المنهجية ؛ إذ يذهب بعض المتحمسين إلى القول بأنه نظراً للطبيعة الخاصة للتربية الإسلامية فلا بد وأن يكون لها منهج بحثى خاص ؛ وهذا ما يستفز آخرين فيؤكدون على أن (المنهج العلمى) واحد ، له مفهوم

واحد وتعدد أساليبه إنما يعود إلى طبيعة الموضوع نفسه ، فدراسة موضوع عن (نبات) تستلزم أسلوباً يختلف عن دراسة اتجاه ما للرأى العام ، وهذه وتلك تختلف عن دراسة فترة من تاريخ أمة من الأمم... وهكذا.

والحق أننا إذا نظرنا إلى التربية الإسلامية فى مصدريها الأساسيين : القرآن والسنة فسوف نجد أننا بالفعل أمام (خصوصية منهجية) تجعل المناسب التعويل على نفس المنهج الذى يستخدمه الفقهاء فى دراستهم لهذين المصدرين، وإن كان هذا لا يمنع استخدام بعض الأساليب التى تستخدم فى علوم أخرى، مثل (تحليل المضمون) ، والتحليل الفلسفى عندما نكون إزاء موضوع يتعلق بدراسة مفهوم تربوى بعينه من خلال القرآن الكريم أو السنة أو كليهما .

لكننا إذا كنا بإزاء دراسة فترة من تاريخ التربية الإسلامية ، أو مؤسسة تعليمية فى هذا التاريخ ، أو شخصية، أو اتجاه فكري ، أو تطور أسلوب ، فلا بد من استخدام المنهج التاريخى بقواعده وخطواته المصطلح عليها .

وإذا كنا بصدد دراسة وضع خاص

معرفة الحق بالرجال :

من يقرأ أهداف التربية الإسلامية ومبادئها والقيم التي تدعو لها والصورة التي تنشدها للإنسان ينبهر بما يقرأ؛ لأن أهدافها ومبادئها وقيمها واتساقها هو جوهر الإسلام ، حتى لو أنه أغمض عينيه وكان مستمعاً لشخص آخر فقد يظنه يصف له جانباً من الفردوس الموعود . لكنه إذ يفتش بعينه وأذنيه بين المسلمين فسوف يرى نماذج وأحوال وسلوكاً ومواقف تسير في معظمها على طريق التخلف والازدراء .

إن هذه الهوة الواسعة بين (النموذج) و(الواقع) تسيء إلى النموذج إساءة بالغة وتشكل تحدياً كبيراً له .

فلربما دفعت هذه الهوة البعض إلى أن يصف هذا النموذج بالتعالى على الواقع والمثالية المفارقة لإمكان الحدوث .. كأنه مجموعة أحلام ومسارات خيال ، وفي هذا ظلم صارخ للنموذج، ويستطيع القارئ أن يرجع إلى كم كبير من البحوث والدراسات التي تؤكد جميعها علي ما يتسم به هذا النموذج من (واقعية) واتفاق مع الفطرة البشرية مما يجعله غير عصي على التنفيذ والتشخيص العملي . ولعل ما هو أصدق برهاناً هو

بالتربية الإسلامية في الواقع المجتمعي المعاصر ، فلا بد هنا كذلك من اصطناع المناهج والأساليب العلمية المستقر الرأي عليها في دراسات الواقع المجتمعي .

ولاشك أن هذا يرتبط بالضرورة بتحديد مجال التربية الإسلامية ، فهل هي دراسة أصولية تقتصر على استنباط ما يمكن استنباطه من القرآن أو السنة ؟ أم هي دراسة للتربية في الحضارة الإسلامية؟ أم هي دراسة لفلسفة ومفكرين عاشوا في العهود الإسلامية ؟ أم هي دراسة للموقف الديني من قضايا التربية التي نعيشها ؟ الحق أنها هي كل ذلك ...

فالأصل - في رأينا - أنها دراسة للموقف الديني الإسلامي من قضايا التربية التي نعيشها ، ومثل هذا يقتضى بالضرورة الاعتماد أولاً على القرآن والسنة النبوية والقرآن والسنة ليسا مجرد نصوص ، وإنما هما حياة تشخص في (سلوكيات) و (اجتهادات فكرية) مما يوجب علينا أن ندرس اجتهادات الفلاسفة والمفكرين ، وكذلك ندرس كيف طبق المسلمون مافهموه من القرآن والسنة في معاشهم الدنيوي ؟

أن هناك نماذج عديدة من مسلمى صدر الإسلام قد تمثلوا هذا النموذج وسلوكه معيشة وحياة ، بل وفى عصور أخرى تلت صدر الإسلام ، وإلا فكيف تأتى للمسلمين أن يقيموا هذه الحضارة الرائعة التى فاقت كل ماسبقها من حضارات ، وأهدت للإنسانية أشهى ثمرات أبدعها إنسان الإسلام واستمرت قرونا عدة ؟ كيف تأتى لهم هذا من غير توافر الأبنية البشرية التى هى الطاقة المحركة للحضارة ؟

وإذا كانت الهوة الشاسعة بين النموذج والواقع يمكن أن تدفع البعض إلى سوء الفهم هذا فى مدى قابلية النموذج للتطبيق ، فإنها أحياناً ما تكون سبباً لبعض آخر للجحود والإنكار عندما يتخذون من سلوك المسلمين معياراً للحكم على التربية الإسلامية ، وأشهر الأمثلة على ذلك ما نجده بخصوص بعض الأمثلة السياسية المعاصرة التى ترفع شعاراً إسلامياً ويصدر منها من المواقف والسلوك ما قد يصدم الإنسان ، فهنا يشير المنكرون : رأيتم ؟ هذا هو الحال عندما يحكم الإسلام .

إن الخطأ الفاحش هنا هو قياس الحق بالرجال ، والمفروض أن يقاس

الرجال بالحق . الحق هو تربية الإسلام ، وتربية الإسلام هى الحق ، ومن ثم فهى (المعيار) الذى نقيس عليه ما يمارس من سلوك فنحكم عليه بالتخطئة أو الصواب.

وإذا كنا قد أشرنا إلى أن الحضارة الإسلامية الزاهية لا بد أن تكون من صنع أبنية بشرية على أعلى قدر ممكن من الكفاءة التربوية الإنسانية، فإننا لانستطيع أن نقول : إن المجتمع الإسلامى فى تطوره كان دائماً مجتمعاً من الملائكة ، كلا ... فهناك فى كل زمان ومكان نماذج انحراف وسوء، وحركة المجتمع الكلية إنما تكون بالجمهرة الكبرى.

لكن البعض مغرماً بأسلوب (الاصطياد) فى التعامل مع التاريخ. إنه يصدر الحكم مسبقاً بينه وبين نفسه بالجحود والإنكار ، ثم يعمل أدوات بحثه بين صفحات التاريخ كى يصطاد الأمثلة المؤيدة ، وهو لا بد واجدها ، ليقول لنا فرحاً: رأيتم ؟ هذه هى نتائج التربية الإسلامية : غدر هنا ، ودس هنا ، وذبح هنا وتآمر هناك ، قهر هنا ، واستغلال هناك ، وكأن التاريخ الإسلامى كله غدر ودس، ولو صح هذا

فكيف تأتي للمسلمين أن يقيموا ما أقاموا من حضارة مذهلة عدة قرون ؟ إن ما ينبغي التنبيه إليه هو أن هذه الجهود المستميتة لمحاصرة الإسلام بحيث يظل معتقلاً على صفحات الورق داخل المساجد ، وترك الناس يفكرون ويسلكون وفقاً لنماذج أخرى مغايرة من شأنها أن تزيد الهوة بين النموذج الإسلامي وسلوك المسلمين ، ومن ثم يسهل الأمر على المهاجرين أن يدفعوا بسهامهم ورماحهم تشكيكاً وإنكاراً .

ولو أن إنساناً تفرغ يوماً واحداً لمراقبة ما يذاع ويشاهد في أجهزة الإعلام المرئية والمسموعة لوضع يده على بيان عملي واسع النطاق متعدد الأساليب على صحة ما نقول ، فأجهزة الإعلام كما نعلم جميعاً لها من قوة الجذب ورعاً (التخدير) ما يمكنها من أن تفتس العقول وتحتل القلوب بنماذج من الأفكار والقيم والاتجاهات ما يساعد على تشكيل سلوك المسلم وفقاً للغايات التي يستهدفها القائمون بأمر الأجهزة .

لقد سمعت يوماً في إحدى القنوات الفضائية العربية مواطناً من بلد هذه القناة يعيش في إحدى البلدان الأوروبية

يخاطب مسئول القناة بأنهم مشتاقون لمشاهدة برامج دينية تعينهم على مواجهة هذا الزخم الذي تحفل به الحياة الأوروبية من حولهم ؛ حتى تستمر صلتهم بدينهم وتساعدهم على حماية أبنائهم ، فإذا بالمسئول يرد بأنهم في هذه القناة لا يتأخرون عن ذلك عندما تكون هناك مناسبات ، مثل : رمضان ، والعيد ورأس السنة الهجرية ، وموعد مولد الرسول صلى الله عليه وسلم .

وهكذا يعبر هذا المسئول عن تصور للدين بأنه مرتبط فقط بمناسبات لا يزيد مجموعها في العام عن أربعين يوماً علي وجه التقريب ، وفي غير هذه الأيام ، فلا حاجة للناس بالإسلام ولا الحديث عنه !

وحتى إذا فحصنا ما يقال من أنه برامج دينية في مثل هذه المناسبات فسوف نجد - مثلاً - أن الأعمال (الدرامية) ، وهي التي تحظى بنسبة مشاهدة أكبر تدور حول وقائع تاريخية مما يرسخ فكرة ، أن الإسلام (فترة تاريخية) وليس (حاضرًا) ، فضلاً عن أن يكون مستقبلاً ، وهنا نجد أن ليس من الضروري أن يسمى العمل التلفزيوني أو الإذاعي بأنه (ديني) وإنما

يمكن بث القيم والاتجاهات الدينية الإسلامية من خلال أعمال عادية، ففي العمل (الدرامى) مثلاً يمكن للإنسان (المأزوم) أن يهرع إلى صلاة ركعتين بدلاً من أن يسرع إلى إشعال سيجارة أو شرب كأس من الخمر . ويمكن أن تكون التحية دائماً هي (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته)، ويمكن أن يشير العمل إلى عالم دين يقوم بدور إصلاحي ينفع الناس ، بدلاً من أن يظهر المتدينين دائماً بأنهم لابسى جلابيب بيضاء قصيرة ملتحين ، حالقى الشوارب مقطبى الوجوه، لاتعرف الابتسامة طريقها إليهم، ولا هم لهم إلا الإرهاب والتآمر وإفزاز الناس وترويعهم.

الحوار..فريضة :

الاختلاف بين البشر حقيقة إنسانية لا تستحق منا أن نقدم الأدلة والبراهين على وجودها ، فهي قد أصبحت من المسلمات التى نقيم حياتنا على أساسها، بل إن البعض منا قد يعجب أن يجيء ابنان لأب واحد وأم واحدة ويبت واحد وظروف واحدة ، ثم إذا بهما لا يتماثلان فى التفكير أو فى الأسلوب ، وهى الظاهرة التى ليس من العسير

تفسيرها (بيولوجياً) أو (نفسياً) و(اجتماعياً) و(ثقافياً) .
وقديما استند مفكر مثل ابن خلدون إلى هذه الحقيقة ليؤكد (فطرية) النزعة البشرية إلى (الاجتماع) والتآزر، فكل منا يملك من المواهب والاستعدادات ماقد لا يتوافر للآخر ، والعكس صحيح، فنحتاج نحن إلى الآخر بقدر لا يقل عن حاجة هذا الآخر إلينا .

وقد استفاد علماء الأدلة الجنائية من هذه الحقيقة الإنسانية استناداً إلى أن لكل فرد منا بصمة خاصة به يحتفظ بها حتى إذا وقع مكروه يصبح فحص البصمات معينا إلى حد كبير على كشف ما قد يكون غامضا من الأمر .

والحق أن (البصمة الخاصة) لاتقتصر علي (الإصبع) ، فلعقل الإنسان كذلك بصمة خاصة تجعل ما ينتجه غير متطابق دائما وكلياً مع ما ينتجه آخرون ، ومثلما أوجب اختلاف القدرات والاستعدادات علي البشر أن يتعاونوا ويتآزرروا فإن اختلاف العقول يوجب الحوار وتبادل الرؤى والمناقشة .ومن الأهمية بمكان أن نتساءل : الحوار مع من ؟

إن ما نود التأكيد عليه هنا هو أن

التربية الإسلامية إزاء هذا الموج الزاخر المتلاطم من اتجاهات الفكر والذي يتزايد كلما صعدنا في مدارج التقدم والرقى يستحيل أن تربي أبناءها على مخاصمة الآخر باعتبارها ممثلة الحق ومن ثم فلا بد أن يكون هذا الآخر بجانبنا للحق ، ذلك أن هذا الآخر يعتقد نفس الشيء ، أنه على حق ، ومن ثم نكون نحن الذين قد انحرفنا عن هذا الحق ، ومع ذلك فإن هذا لا يوجب إقامة الأسوار بين عقول أبنائنا وعقول الآخرين .

إن أهمية الحوار مع الآخر هنا ضرورة من وجهين : الأول ، أن الحوار معه يتيح لنا أن نعرفه بما نملك من فكر واتجاهات ، ومن ثم فمن يدرى ؟ ألا يحتمل أن يقتنع بما نقول فنكسب واحداً ، وينخر الآخر هذا الواحد ؟

والوجه الثانى أن الحوار مع الآخر ينبهنا قى كثير من الأحيان إلى جوانب ربما لم نتبها إليها ، وتاريخ الفكر الإسلامى زاخر بالأمثلة على هذا ، وكيف أدى الحوار مع الآخر إلى أن يستعين فلاسفة المسلمين بالزاد الفلسفى الذى وجدوه فى تراث اليونان ليطرقوا مجالات لم تكن مطروقة ويصطنعوا أساليب لم تكن معروفة .

إن البعض يتخوف ويقول : إننا إذا أتخنا هذا لأبنائنا فلربما أغواهم هذا الآخر فتزعزع معتقداتهم ، وقد يصل الأمر بهم إلى أن يخرجوا عن الملة ويرتموا كلية فى أحضان الآخر .

والرد على ذلك أننا نكون عادة فى موقف يماثل المواقف الحربية ، فلا بد من خسائر ، ولكن الانتصار عادة ما يعوض المنتصر بالكثير . هذا جانب ، ومن جانب آخر فإن هذا التخوف من شأنه أن يدفعنا إلى المزيد من حسن وعمق التعلم الإسلامى ، فهذا هو سبيل أساسى لرفع القدرات الفكرية على المنازلة العقلية لنخرج منها كاسيين لا خاسرين .

وغنى عن البيان أن الحوار مع الآخر له أصوله وله قواعده وآدابه ، وأبرز هذه الأصول والقواعد والآداب أن سلاحه الأساسى هو (الكلمة) و(الفكرة) مسوقة فى سياق يتسم بالعقلانية والمنطقية ووضوح البيان وقوة الحجة وسلاسة العبارات . ومن ثم فإننا ننظر إلى التحاور بالسلاح على أنه (مرض اجتماعى) و(عاهة فكرية) تشير إلى تخلف وقصور وعجز .

ومن هذه الأصول والقواعد والآداب

أن ينحصر الحوار فى دائرة (القضية) موضوع الحوار دون أن يتجاوزها إلى (شخص) يمثل طرفاً فى حوار.

والحق أننا هنا نقف أمام آفة تشيع كثيراً فيما نراه من حوارات فى عالمنا العربى، فغالباً ما ينحرف المتحاورون عن (القضية) ليتناولوا جوانب فى شخص هذا الطرف أو ذاك، فيزداد التوتر ويشوب الحوار انفعال غاضب يعمى البصيرة، فإذا بالهوة تزداد بين المتحاورين وإذا بالموقف يزداد تعقداً.

والحوار يقتضى كذلك تحديداً لما يتم التعامل به من مفاهيم؛ إذ هناك العديد من الكلمات التى قد يعنى بها متحدث أمراً غير ما يعنى به الآخر، فقد يعنى طرف بالديمقراطية (نظاماً غريباً) للحكم يجعل الشعب مصدر السلطة مما قد يوقع فى شبهة المخالفة الدينية على اعتبار أن الشريعة هى مصدر السلطة وليس الشعب. وقد يعنى الآخر بالديمقراطية طريقة للحياة تجعل للإنسان الحق فى الاستمتاع بفرص العمل والتعليم والتعبير والسكن بغير تمييز بينه وبين الغير تمييزاً يقوم على (العرق) أو (المذهب) أو (الطبقة الاجتماعية) فإذا لم توضح هذه المعانى، فليس مستبعداً أن يقول الأول

إن الديمقراطية تخالف الدين، وإن يصدى هذا الحكم الطرف الآخر فيسبى الظن بالإسلام.

والحوار الذى نريد من التربية الإسلامية أن تربي أبنائنا عليه ليس دائماً بيننا وبين الآخر؛ إذ مما لا يقل عن ذلك أهمية أن يكون بين (السلطة) والمحكومين، وبين أفراد المجتمع بعضهم وبعض.

إن علماء (البيولوجيا) يؤكدون لنا أن التلاقح كلما كان بين أطراف تتباعد فى أصولها كان ذلك أفضل لإنتاج حيوى أكثر صحة وعافية وسلامة، ويحذر الأطباء كثيراً من التزاوج بين شديدى القرابة..

هكذا الفكر.. فالتلاقح بين الأفكار المغيرة، يؤدى إلى تكاثر فكرى صحيح البنية عافى القدرة.

إن سيادة الفكر الواحد يصيب العقول بالعقم ويصيب الأمة بالجمود.. وكل يوم يمر بأمة فكرها لا ينمو ولا يتطور ويتقدم، فهذا لا يعنى فقط جموداً عن الحركة، وإنما يعنى كذلك تراجعاً إلى الخلف.

إن الحقيقة ليس لها إلا مالك واحد، هو الله، وما نحن جميعاً إلا مجموعة

أفراد مهما كثروا لا نقف منها إلا من زاوية واحدة لا تتيح لنا أن نبصر إلا من خلال هذه الزاوية ، وكلما اجتمعت آراء أكثر ، وكلما تفاعلت ، أتاح لنا هذا بصراً بمساحة أكبر بالحقيقة .

التعامل مع الزمن :

لسنا بسبيل الدخول في مناقشة فلسفية حول حقيقة (الزمن) وإنما ننظر إليه هنا لا باعتباره وعاء لحركة الإنسان وإنما باعتباره (مورداً) و (ثروة) تزداد قيمة كلما تقدمنا نحو المستقبل ، حيث تصغر وحدة قياس الزمن فإذا بنا نطالب بأن نحقق في ساعة ما كان يتم تحقيقه من قبل في أيام وربما في أسابيع ، ولا نبالغ إذا قلنا : وفي شهور . ومن غريب حياتنا الاجتماعية والثقافية أن نسمع - حتى الآن وقد أوشكنا أن نودع القرن العشرين - البعض يدعو بعضاً آخر من أجل (تضييع الوقت) في كذا وكذا من صور التسلية والترفيه .

وإذا كان الزمن وعاء لكل ما هو موجود ، إلا أن درجة الرقي في الوجود إنما تقاس بمدى الوعي بالزمان ، ومن هنا كان الإنسان - ضمن مميزات أخرى - يمتاز عن سائر المخلوقات بوعيه بالزمن ، ذلك الوعي الذي جعله

صاحب (ذاكرة) هي مخزون خبرة بشرية يصرفه عن الوقوع في أخطاء الأمس ويوحى له بما يجب أن يفعله اليوم مستفيداً مما فعله بالأمس ؛ فيحدث تراكم تقوم عليه النهضة ويشاد عليه بناء الأمة .

لقد ألفنا القول بأننا مازلنا نعيش حضارة الزراعة ، وبعضاً من مقدمات حضارة الصناعة حيث الوحدة الزمنية تتسع لأيام وأسابيع ، ولما ندخل بعد حضارة الصناعة الكبيرة المتقدمة حيث وحدة الزمن بالدقيقة أو الثانية ، ناسين أن الزمن في التربية الإسلامية له اعتباره وتقديره ، فكل الموارد يمكن استبدالها وتعويضها إلا الزمن ، فما يمضي منه لا يمكن تعويضه ، إن الذي يقلب في كتاب الله الكريم يلمس القيمة المرتفعة للزمن حين يرى سوراً من القرآن الكريم سميت بأسماء زمنية ، وأن الله يقسم بوحدات زمنية ﴿والفجر وليال عشر﴾ و﴿والعصر إن الإنسان لفي خسر﴾ ، والصلوات خمس مرات محددة دائماً بالدقيقة ، ولو حرص الإنسان على تأدية الصلوات بأوقاتها المحددة لتعود سلوكاً على أن يتعامل مع الزمن بوحداته الصغيرة والدقيقة .

وعندما يتم التأكيد من التربية الإسلامية على (الزمن) وقيمه والحرص على الوقت فإن حسن التعامل معه يقتضى الحساب الدقيق لأبعاد الزمن الثلاثية المعروفة : الماضى والحاضر والمستقبل .

فالتربية بحكم تعريفها ومفهومها تشمل ، ضمن ماتشمل ، تزويد الأجيال الجديدة بما سبق للبشرية أن توصلت إليه من تراث ثقافى ، إذا عنيينا بالثقافة ذلك الكل المركب من المعارف والعلوم والعادات والتقاليد والمهارات والاتجاهات التى اكتسبها الإنسان من خلال عملية التفاعل بينه وبين عناصر البيئة المحيطة ، طبيعية وإنسانية واجتماعية ، وهذا يعنى أن (الماضى) هو مخزون كبير و(رصيد) عظيم تغترف منه العملية التربوية من أجل إدماج الأجيال الجديدة فى الجماعة البشرية.

لكن هذه الأجيال الجديدة تعيش (حاضرًا) وواقعًا مجتمعيًا يضغط على الجميع بإيقاعاته ونبضه ومشكلاته وتوتراته، وليس كل ما وصل إليه السابقون بصلاح دائمًا وتامًا لكل ما يستجد ، مما يفرض على المربين أن يصلوا دائما بين العملية التربوية والأبعاد

المجتمعية للحاضر الذى يعيشه الطلاب .
ومما لا جدال فيه أننا إذ نربى ، إنما نربى أولادنا لزمان غير زماننا مازال فى علم الغيب ، لكن وجوده فى علم الغيب لا ينبغى أن يصرفنا عن التحسب له وحسن التدبير والاستعداد وفرض الاحتمالات و(السيناريوهات) التى يمكن أن تحدث بحيث لا تدهمنا الوقائع ولا تفاجئنا الأحداث ...

وهكذا يجد المربون أنفسهم أمام ضرورة أن يضع العمل التربوى فى اعتباره الأبعاد الثلاثة للزمن ..

ومع الأسف الشديد فإن هناك فئات غير قليلة تكاد تربط العمل التربوى الإسلامى ببعد الماضى وحده ، وعندما نشير إلى هذا لا ندخل فى اعتبارنا بطبيعة الحال كلا من القرآن الكريم أو السنة النبوية ، فهما: ماض وحاضر ومستقبل فى وحدة متشابكة . وإذا وعينا هذا جيدا اتسعت مساحة الحرية فى التعامل مع التراث الذى هو - بهذا المعنى - وعاء الجهد البشرى فى التفكير والسلوك ، فيستحيل أن يشكل قيداً على حركة التفكير التربوى بحيث يلزمه باتباع كل ما فيه والسير على منواله دائماً وأبداً ، فلا بد أن يعرض على

محكات نقدية، وعمليات فرز مستمرة تستبقى ما يظل صالحاً لتوحيد مسارات الحاضر وتستبعد ماتنتهى فترة صلاحيته. إن التربية الإسلامية ؛ إذ تستهدى بكتاب الله عز وجل وبسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، تجد نفسها بالضرورة تربية مستقبلية.

سيسارع البعض إلى اتهامنا بالافتعال ومحاولة (تحميل الصورة) ، ونبادر إلى القول بأن الصورة الجميلة أصلاً لا تحتاج إلى تحميل ، وقد تحتاج إلى جهد لإزالة غبار الإهمال وعدم الاستعمال فلننظر إلى ذلك التوجيه النبوى العظيم بأن يعمل المسلم لدينه كأنه يعيش أبداً وأن يعمل لآخرته كأنه يموت غداً ...

هل المسألة خيار بين أن يعمل الإنسان لدينه أو لآخرته ؟

إذا كانت المسألة خياراً فلا بد للمسلم الحق أن يختار العمل لآخرته . وإذا كان العمل للآخرة يقوم على افتراض أن ينتهى أجل الإنسان غداً، وربما بعد لحظات ، فإن هذا قد يعنى للنظرة العجلى أن لا جدوى إذن من العمل ولا فائدة لبذل الجهد، لكن النظرة المتأملية المتعمقة ترى عكس ذلك... ترى أن يستجمع الإنسان كل

ما يملك من طاقة لكي يسرع بالعمل بحيث لا تضيع منه دقيقة واحدة حتى يستطيع أن يلاقى ربه برصيد أكبر من العمل الصالح ، وبدلاً من أن يجنح إلى التكاسل ، ويقول لنفسه : فلنؤجل ذلك إلى أسبوع قادم ، سيضغط عليه هذا الاختيار : ومن أدراك أن تعيش إلى الأسبوع القادم ، لا بد وأن يتم ذلك اليوم..

وإذا كانت المسألة ليست خياراً بحيث يظل عاملاً لدينه ولآخرته ، فسوف تظل الأولوية للعمل للآخرة ، وسوف يتعامل مع الدنيا على أنها (مزرعة) للآخرة إذا طالت أيامه بها - أى الدنيا - فلا بد أن ينتهزها فرصة لتكثير المزروعات وتجويد الزراعة واستنبات أفضل ما يمكن أن يزرع ؛ فتزداد عمرانا ويزداد فائض الإنتاج .

النهم المعرفى :

منهومان لا يشبعان : طالب مال وطالب علم ...

كلاهما يشبهان كذلك بالنار كلما أعطيتها ، قالت : هل من مزيد ؟

فهناك الكثير مما يمكن أن يقال عن أن جزءاً أساسياً من الفطرة التى خلق الله الإنسان عليها هى (حب

الاستطلاع) وهو الذى يترجم عملياً إلى ميل فطرى إلى الاستزادة من المعرفة ، ذلك أن الإنسان كلما توافرت لديه معلومات عن جانب من جوانب الحياة، اعتبر ذلك امتداداً يستطيع أن ييسط عليها نفوذه ، واعتبر ذلك أيضاً توسعة لنطاق إرادة الإنسان .

لكننا أصبحنا خبراء بكل الأسف وبكل الأسى فى بذور بذور الجفوة بين الإنسان وطلب المعرفة بتلك الأساليب والنظم التى ابتكرناها فى نظم التعليم ، وفى مقدمتها نظام الامتحان . لقد تحول إلى محكمة لإصدار حكم على الطالب بالنجاح أو الفشل ، وارتبطت به نتائج ذات أثر كبير على مستقبل الطالب ، وتطلع كل من يحيطون به ، فأصبحت الامتحانات مقرونة بالخوف والقلق والتوتر .

ولما كان طلب المعرفة لا بد أن ينتهى بامتحان ، انسحبت هذه المشاعر المشار إليها إلى عمليتى التعلم والتعليم ، وهكذا نرى الطالب بعد أن ينتهى من امتحاناته يعمد إلى الكتب وكأنها عدو له فيقذف بها بعيداً لا يريد أن تذكره بأيام سوداء. ولأن الإنسان نهم إلى المعرفة ويتطلع إلى الجديد ، هرع الشباب إلى أن يطلبوه

فى أشياء أخرى : فى أغان ورقصات وتقاليع وانحرافات وأفلام وغير هذا وذاك من مصادر أخرى الله أعلم بما تحويه من مدمرات وصور تخريب وأساليب تقويض.

إن الإنسان يبدأ طفلاً فى ممارسة هذه الفطرة بأن يكثّر التساؤل عما حوله مما يغمض عليه، ولو أننا انتهزناها فرصة لتنمية هذه الفطرة وتغذيتها بالجديد الدائم من المعرفة تماماً كما نحرص على تغذيته بالطعام لينمو جسمه ، لساهمنا كثيراً فى أن ينمو أبنائنا وهم فى طلب دائم للمعرفة وسعى مستمر فى طلب العلم .

هل نسوق عشرات الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التى تعلّى من شأن العلم وتحث على طلبه وترفع من قدر العلماء ؟

لا أظن أننا الآن فى حاجة إلى ذلك سعياً للإقناع ، فضلاً عن أن هناك مئات البحوث والدراسات التى عكفت على مثل هذه الأدلة النصية شرحاً وتحليلاً وتعليقاً وتعميقاً واستنباطاً.

يكفى أن نشير إلى هذه النوعية من الآيات القرآنية التى تبين كيف سخر لنا سبحانه وتعالى هذا وذاك مما هو فى

الكـون ، ودعوته الإنسان إلى أن (يستثمر) و(يستخدم) هذا الذى سخر له. والسؤال هو : هل من الممكن أن نستثمر ونحن نستخدم هذا الذى سخر من أجلنا من غير أن نفهمه وندرسه ونعرفه ؟

ويكفى أن نشير إلى نوعية أخرى من آيات القرآن الكريم تتصل بمظاهر فى هذا الكون طالبة منا أن نفكر فيها وننظر ونتأمل حتى نتيقن من أن وراءها خالقاً غير مخلوق ، أحداً لا شريك له ، فكيف يمكن أن يتأتى لنا هذا إلا بدرسٍ وفحصٍ وبحثٍ وتعلمٍ وتعليمٍ ؟

العلم فى التربية الإسلامية إذن لا يقتصر على ما اصطلاح على تسميته بالعلم الدينى ، فدائرته تتسع باتساع نطاق ما وهبه الإنسان من حواس وقدرات عقلية ، وبامتداداتها بما يصل إليه من اختراعات ومبتكرات توسع من دائرة كل ما يمكن أن تقع عليه حاسة من الحواس . نستدعى إلى الذاكرة كل هذا - وهناك غيره كثير- ونحن نعيش عصراً يتميز بأنه يشهد (طوفاناً معرفياً) ما كان يخطر على خيال بشر من قبل، وأصبح مجتمع الحاضر المتقدم والمستقبل المقبل هو مجتمع المعلوماتية .

إن كتب تاريخ التربية الإسلامية تحدثنا عن (الرحلة فى طلب العلم) ، وكيف أن طالباً للعلم كان يركب دابته ليسير شهوراً إلى مدينة بعيدة متحماً مشاق سفر يخلو تماماً من كل ما ينعم به إنسان اليوم من تسهيلات طرق وأجواء للطيران وأشكال لاحتضار لها للتيسير والتزود بالماء وبالمأكل بأبسط وأسرع الطرق ، كل ذلك ربما من أجل الحصول على حديث نبوى ، أو التحقق من حديث ، أو الحصول على كتاب ، وها نحن نرى إنسان اليوم يستطيع - وهو بملابس الراحة المنزلية - أن يحصل فى دقائق ، وربما ثوان على ما يريد من معلومات ، بل وكتب !

إن التربية الإسلامية إزاء هذا تجد نفسها مطالبة بأن توسع من آفاقها وتثرى من معلوماتها وتجعل منها ساحة للتشجيع على طرح التساؤلات والمشكلات والقضايا من أجل البحث والدرس والفحص والنقد . إن الشائع لدى كثيرين للأسف الشديد أن المعرفة ذات الطابع الدينى تنفر من (الشك) وتنحو نحو (التسليم) وتنزع إلى (النقل) وهذه كلها شبهات أفرزها ضعف الوعي بحقيقة التربية الإسلامية ، فلا

يقين لديها إلاما يتصل بأركان العقيدة الأساسية ، وهذا اليقين نفسه لا تتطلب التربية الإسلامية التسليم به إلا بعد فهم واقتناع ، والفهم والاقتناع لا يأتيان إلا بعد حالة شك وإثارة التساؤلات ، فهذا حق مشروع ومطلوب ؛ لأنه طريق يوصل إلى اليقين المبني على الرضا والقبول والوعى الصحيح .

إن الإنسان كلما وقف على سر من أسرار الكون فإنما يضع يده بذلك على آية من آيات الله فى خلقه فيزداد إيمانا وثقة بما يؤمن ، ومن ثم فالتربية الإسلامية مفروض فيها أن تزرع هذا النهم إلى المعرفة وتجعل من طالبها لا يكاد يستقر على معلومة حتى يسرع إلى طلب غيرها ، وقراءة المسلم قوله عز وجل : ﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ تصرف عنه تصوراً أنه بكل ما يعلم يمكن أن يكون قد حصل الكثير ، فمهما حصل ، فهو قطرة من بحر ، ولذلك يظل طالباً للمعرفة طالما استمر قلبه يدق وأنفاسه تتردد داعياً المولى عز وجل ﴿وقل رب زدنى علماً﴾.

الإنسان المنشود :

وغاية العملية التربوية فى كل زمان

وفى كل مكان أن نربى شخصية إنسانية تتمثل فى كل أو معظم ما تأمله الأمه لغدها. والتربية الإسلامية هى أولى بذلك ، فهذا الإنسان هو الذى كرمه الله على سائر خلقه ، وهو الذى خلقه فى أحسن تقويم وأجمل صورة ، وأودعه من المقومات ما يعينه على أن يتسيد كل ما سخره له المولى عز وجل مما خلقه فى هذا الكون . وجماع مقومات الإنسان المنشودة هى التى تمكنه من أن يواجه الغد بفاعلية واقتدار ويحسن التعامل مع متغيرات المستقبل . ويمكن أن نوجز مقترحاً لهذه المقومات فى الخطوط العريضة التالية :

- فنقطة البداية لا بد أن تكون الإيمان بالله وبرسله وكتبه واليوم الآخر، صحيح أن موضوع التربية الإسلامية هو الإنسان المسلم ، ولا يكون الإنسان مسلماً إلا بهذا الإيمان ، فلماذا النص عليه هنا ؟ ننص عليه ونبرزه ونقدمه لأن التربية الإسلامية هنا تسعى إلى إقامة هذا الإيمان على علم وعلى وعى . إيمان لا يقف عند حد التلفظ به وإنما يتعدى ذلك إلى القدرة على الدفاع عن عقيدته وسوق الأدلة والبراهين التى يقوم عليها الإيمان بالعقيدة، إيمان يمثل طاقة نور

تبث إشعاعها في التفكير وفي السلوك، ولا تكون حبيسة العقل والفكر.

- و(التقوى) هي القيمة المركزية في سلوك الإنسان المسلم... إنه في كل ما يسلك يتقى الله، ويضع نصب عينيه أنه يرى الله، فإن لم يكن يراه فالله يراه، وهكذا يكون سبحانه هو الموجه وهو المرشد وهو الرقيب وهو الحسيب.

لقد قلنا (التقوى) ولم نقل (فضيلة) أو (خلق)؛ لأن الفضيلة أو الخلق تلعب النسبية فيها دوراً كبيراً؛ إذ المعاني هنا قد تتبدل وتتغير بتغير الزمان والمكان لكن تقوى الله ترتبط بالخالق الذي لا يتبدل ولا يتغير، ترتبط (برب العالمين) الذي يريد الخير للجميع لا يميز بين إنسان وآخر إلا (بالتقوى).

إنها أشد لزوماً للإنسان وهو يستقبل الجديد من الزمان والذي يحمل طوفاناً من التغيرات التي من شأنها أن تزعزع وتهز أركان البنية القيمية، فتظل التقوى هي قارب النجاة، والبوصلة على الطريق.

- والتربية الإسلامية إذا كانت تركز على التوجيه السلوكي فهي بحكم طبيعتها تسعى إلى أن تزود إنسانها بزيادة معرفي في العلوم الدينية يشكل البنية

التحتية لسلوكه، فهو عندما يحرص على استقامة السلوك لا بد أن يكون على علم بمبادئ هذا السلوك المستقيم وفقاً للعقيدة الإسلامية، وهو إذ يستقبل كل يوم جديداً من المعارف والعلوم والاختراعات المتعددة يكون بحاجة إلى (ميزان) يزن به ما يستقبله، فهذا - مثلاً - من شأنه أن يوسع دائرة المنفعة لعموم المسلمين فيرحب به، وهذا قد يفعل العكس فيقصيه جانباً، وربما عمل على محاربتة، ولن يكون الميزان ذا وظيفة فعالة إلا بثقافة دينية تركز على الأصول والقواعد الأساسية والمفاهيم والأركان الرئيسية.

وطالب التربية الإسلامية يعي جيداً أن هذا المجال هو (تربية) (إسلامية)، فإذا كان ملزماً بالثقافة الدينية الإسلامية، فهو كذلك ملزم لا بما يقدم له في الاتصال الدائم بمصادر المعرفة التربوية والنفسية لا يبالى من أي وعاء خرجت، فمن المفروض أنه على قدر من (الإيمان) و(التقوى) و(العلم الديني) الذي يجعله يميز بين النافع وغير النافع، مستجيباً بذلك إلى دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يرزقنا الله علماً نافعا، والله لا يرزق عباده وهم متكثرون

على الأرائك، وإنما يبذل الجهد وبالكد والعمل الشاق.

التربية الإسلامية ليست مجرد تخصص ضيق ، رغم ما تلزم به طالبها من الثقف الدينى والتربوى والنفسى ، فالعملية التربوية ليست مثل كثير من العمليات التى يمكن أن تنحصر فى دائرة ضيقة إنها تتناول (إنساناً) هو (كل) و(مركب) مما لاحصر له من الاتجاهات والميول والقدرات ، وهى لابد واضعة نصب عينيه مقومات المجتمع الذى تربى فيه ، ومتغيرات العصر وجملة القوى والعوامل الفاعلة، وكل هذا يوجب أن يكون إنسان التربية الإسلامية (مثقفاً) بالمعنى الذى يجعله قادراً على الوعى بالمشكلات الكبرى التى تواجه أمته ، وأبرز معالم التغير المعاصر الذى يعيشه .

وإذا كان واجباً على طالب التربية الإسلامية أن يعبّ بقدر ما يستطيع ويغترف بكل ما يملك من طاقة من منابع المعرفة الدينية والتربوية والنفسية والعامة ، لكى يتكون ذلك التكوين الذى يتيح له أن يحظى برضى الله ويحسن التعامل مع متغيرات العصر، إلا أن هناك واجباً أساسياً (يتربى) عليه ، هو أن يتعدى بما يعلم حدود شخصه

ليكون (عطاء) للآخرين ، (داعية) و (مبشراً). وهو فى ذلك لا ينتظر حتى يجيئه آخرون ممن لا يعلمون ، يسألونه ، بل يسادر هو ليستثمر كل موقف ليث من خلاله ما يمكن أن يعرفه للآخرين، وهو لا يث معرفة فقط، وإنما يث سلوكاً، وهذا لا يتأتى إلا بمدى التزامه هو بجانب التقوى ، فبمثل هذا الالتزام يقتدى به آخرون .

وطالب التربية لن يكون قادراً حقاً على مواجهة المستقبل إلا إذا توافرت لديه مهارات ثلاثة أساسية :

أولها : أن يكون صاحب رؤية نقدية، لا يقف موقف المستسلم لما يقرأ أو يشاهد أو يسمع ، وإنما يعرضه على محكات نقدية متعددة أولاً ليقرر بعد ذلك إذا كان قابلاً أم لا لما يرى أو يقرأ أو يسمع .

ثانيها : القدرة على (الجدال) بالتي (هى أحسن) أو المحاورة الهادئة المتزنة التى تقوم على المنطق وأصوله ، والعلم الدينى والعلم الحديث والعبارات المهدبة والكلمات المحددة .

ثالثها : أن يكون مبدعاً بقدر ما يستطيع ، لا يركن إلى (التقليد) وبمجرد (الحفظ) و (الاستظهار)، وإنما يسأل

يكن الجسم صحيحاً معافى وقوياً ..
وبعد...

إن هذه الأفكار لم تجئ من خلال
(بحث) يغوص بنا في بطون المصادر
والمراجع ، وإنما آثرنا أن نسـوقها
(اجتهاداً) وإعمالاً للفكر لنقدم بها
رؤيتنا نحن لا رؤية هذا أو ذاك من
المؤلفين ، سائلين المولى عز وجل أن
نكون قد التزمنا صواب النهج واستقامة
الطريق وبلوغ المرام .

نفسه دائماً : ما الذى يمكن أن أضيفه
من جديد ؟

وأخيراً فكثيرون يظنون أن التربية
الإسلامية بحكم نزعتها فهي
(روحية) ، ونحن نؤكد هنا أن المربي
المسلم بحاجة إلى بنية جسد قو
وصحة سليمة حتى يستطيع أن يقوم
بواجبات يفرضها عليه الدين كالجهاد
والعمل ، وفرائض الدين نفسها مثل:
الصيام والحج يصعب القيام بها إن لم





نحو علم اجتماع إسلامي

إعداد

أ. د. محمد أحمد بيومي (*)

مقدمة :

قبل الخوض في موضوع هذه المقالة يجب أن تكون هذه الحقائق واضحة أمام القارئ :

(١) علم الاجتماع (منتج) عربي - إسلامي أفرزته العقلية العربية عندما وصل الوعي الإسلامي الحضاري إلى قمته . وعلم الاجتماع ليس في حاجة إلى من يثبت هويته ونسبه العربي ، فالذي يلحق صفة العربية أو الإسلامية لعلم الاجتماع، مثله في ذلك مثل الذي يلحق العربي للعريية أو التوحيد للإسلام.

إن مواجهتنا (للآخر) لا تعنى أو تتضمن تأكيداً لهوية علم الاجتماع ، فلا بد وأن نكون على وعى كاف بما

لدينا وبأصالتنا ، ولا نقع فريسة للوعى (المغترب) أيًا كان شكله ومصدره .

إن علم الاجتماع - مثله في ذلك مثل معظم العلوم الأخرى التي جاءت من الشرق ونقلت إلى الغرب - عاد إلينا مغلفاً بالطابع الغربي وبأسماء أجنبية ، وما علينا إلا أن نزيل هذا الطلاء الخارجي حتى تتضح لنا هوية هذا العلم، ولن يتأتى ذلك إلا بوعى يقظ للمشتغلين بهذا العلم، وعى يقظ بكيفية التأريخ للعلم ، وعى يقظ بوظيفة هذا العلم، وعى يقظ بدور عالم الاجتماع في واقعه العربي ، ووعى بأزمة هذا العلم - سواء في بيئته الغربية أو العربية - ووعى بالوعى البديل (١).

(*) أستاذ علم الاجتماع بجامعة الإسكندرية وقطر.

(١) انظر محمد أحمد بيومي ، علم الاجتماع بين الوعي الإسلامي والوعي المغترب ، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية ، ١٩٩٣ ص ٧-١١ .

(٢) إن العلم - أيًا كانت طبيعته - أداة خلاقية للبناء . والعيب ليس في العلم ، ولكن في وعى العالم ومقصده ، فقد يستغل العلم - كأداة - من أجل الهدم أو البناء ، وقد يستخدم العلم لتزييف وعى الجماهير ، وقد يستخدم العلم لتزييف حقائق الواقع ، وقد يستخدم العلم لتزييف وعى العالم نفسه ، إن العيب ليس في العلم ولكن في ذات أنفسنا ، وإن الأزمة تكمن لا في العلم ذاته، بل في تزييف وعينا بعلمنا وواقعنا.

إن الفاحص الواعى للحضارة الإسلامية يشهد بأن كافة العلوم استخدمت من أجل البناء ورفاهية الإنسان ، فلم يستخدم العلم لتزييف واقع ، ولم تهدد قيمة أى علم طالما كان نافعا ، ولم يكن هناك (فصام) بين العلم والدين .

(٣) لا شك أن العلاقة بين العالم والعلم تتحدد في ضوء السياق الاجتماعي أو الحضارى للفترة التاريخية . بمعنى ، أن هناك علاقة تفاعلية بين العالم والعلم ينتج عنها (وعى) قد يكون

صادقاً ويقظاً أو يكون كاذباً ومزيفاً . ولاشك أن هذا الطرح يؤدي إلى (فهم أكثر نضجاً) للعلم ، ووعى للعالم ولطبيعة أزمة العلم . ومن ناحية أخرى يؤدي هذا إلى تحديد واضح لوظيفة العلم ودور العالم في المجتمع . ولاشك أن إشكالية الوعي بالعلم قد تمثل إحدى مظاهر الأزمة التي يعيشها العلم ذاته - خاصة علم الاجتماع . فالوعي بالعلم لدى الباحث يجعل من دوره إما موجهاً للواقع ، أو ينحصر دوره في تبرير ما هو قائم وواقع ، ولقد لخص أحد الباحثين هذه الإشكالية على النحو التالي : (إن الإشكالية الحقيقية للعلم الاجتماعي تكمن في (وعى) المشتغلين به بالجدلية القائمة بين ثلاثية : العلم - الباحث - السياق الاجتماعي ، وما يرتبط بهذه الثلاثية من مشكلات وقضايا كالموضوعية والحيادية والالتزام والإبداع والمسئولية الاجتماعية لهذا العلم (١) .

(٤) ومن المعروف أن العلم الاجتماعي يحمل مضامين أيولوجية وموجهات سياسية ، فعلم الاجتماع لا يمكن أن يكون متحرراً من القيمة ؛

(١) عاطف أحمد فؤاد ، في الوعي بالعلم . القاهرة : دار الكتب للنشر والتوزيع ، ١٩٨٦ . ص ٢٢ ، ٣٤ ،

بسبب أن العلم الاجتماعي يتعامل مع الواقع الاجتماعي بكل ما يتسم به من صراعات بين الجماعات الاجتماعية ، وعالم الاجتماع ما هو إلا إنسان يتعامل مع بشر في محيط اجتماعي يتميز بمواقفه المعقدة والمتناقضة ، ولهذا فالتحرر من الموقف أو القيمة أمر صعب التحقيق . فلابد لعالم الاجتماع إذن من «موقف» ، فالباحث الاجتماعي أيديولوجيته وانتماءاته وقيمه ، فهو محاصر بكل هذا ، وهذا ما يشكل وعيه ويكون له موقفاً من كل القضايا المطروحة أمامه . فالباحث الواعي قد يهتم بالقضايا العامة لمجتمعهم ، إلا أن هذا الانتقاء للقضايا العامة ذاته يخضع لمتغير الانتقاء الذاتي من قبل الباحث ووعيه ، فأولويات هذه المشاكل وكيفية طرحها ومعالجتها وتحليلها وتفسيرها تخضع بلاشك للموجهات القيمة للباحث ووضوح درجة الوعي الخلاق واليقظ لديه . إن كل هذا يؤكد حقيقة واحدة وهي أن وعي العالم بعلمه يجعله يرفض رفضاً قاطعاً أن يكون هو نفسه أو يكون علمه محض (أداة) يستخدمها أي شخص أو جماعة تستهدف تشويه الحقيقة أو تزيف الواقع أو تعتيمة .

(٥) هناك محاولات تبذل لإقامه علاقة بين الأصول الدينية للفكر الإسلامي وبين النظريات العلمية ، سواء في مجال العلوم الاجتماعية أو العلوم الطبيعية . وقد أخذت هذه المحاولات أسماء عديدة مثل : علم الاجتماع الإسلامي ، أو (علم الاجتماع القرآني) أو (علم الاقتصاد الإسلامي) ... إلخ . وأياً كان الهدف من وراء هذه المحاولات فلا أدري كيف غاب إدراك الهدف الحقيقي من القرآن والسنة . فالقرآن الكريم ليس مرجعاً في علم الاجتماع أو الطبيعة أو الفلك أو علم النفس ، ولكنه رسالة دينية تحتوي على الشكل النهائي للإسلام كما ارتضاه الله للبشرية ، وبعض الآيات القرآنية تشير إلى السنة والقواعد التي يجب أن ينتظم عليها المجتمع الإسلامي . كذلك فإن السنة النبوية الشريفة هي محاولة نموذجية لترجمة القواعد والمعايير القرآنية إلى أفعال بشرية يحتذى بها . زد على ذلك إن الذين قد تدفعهم الغيرة الدينية للخوض في هذه المحاولات لابد وأن يكونوا على دراية كافية بالفكر الإسلامي ومصادره وتطوره ، وأن يكونوا على معرفة واسعة ودقيقة بالعلوم الحديثة التي يريدون

تأصيلها في مصادر الفكر الاسلامي (١)

(٦) ليست المحاولات التي تبذل لإقامة علاقة بين العلوم الحديثة والأساس الديني مقصورة على الفكر الإسلامي فقط . فهناك في الفكر اليهودي والفكر المسيحي دوريات تحمل أسماء : دورية علم الاجتماع اليهودي ، ودورية علم الاجتماع الكاثوليكي وغيرها . ويطلق علماء الاجتماع على هذه المحاورات (علم الاجتماع ذو النزعة الدينية) Religious Sociology أى العلوم الاجتماعية التي تستخدم من أجل أهداف دينية وتخصص لخطب الكنائس والمعابد أيام السبت والأحد Sat.and Sunday Sociology .

(٧) مهمة العالم ليست في دراسة النصوص الدينية في حد ذاتها ، عالم الاجتماع - وخاصة عالم الاجتماع الديني - يهتم بصفة أساسية بالوظائف الاجتماعية التي تؤديها النصوص الدينية في بلورة حياة الناس . فعالم الاجتماع الديني يميز بين الدين كنظام معياري - كما هو في الإسلام موجود في القرآن والسنة - والدين بمعناه الإمبريقي أو

الواقعي أو الاجتماعي المتضمن في محاولات الإنسان للاقتراب من النموذج المثالي أو الابتعاد عنه ، والأسباب وراء ذلك أن علم الاجتماع يشكل مجالاً أوسع من أن يكون إسلامياً أو مسيحياً أو يهودياً أو بوذياً أو بدائياً ، فكل الظواهر في ثباتها وتغيرها تمثل مادة علمية لعالم الاجتماع ، يحللها ويستخدمها في المقارنة دون أى محاولة لعنوتها حسب الدين المستمدة منه ، وإلا أصبح علم الاجتماع ضرباً من اللاهوات .

على أية حال ، سوف نحاول أن نعالج موضوعنا من خلال مناقشتنا لأزمة علم الاجتماع في بيئته العربية وبيئته الغربية ، وكذلك أزمة المجتمع العربي وما هي البدائل المتاحة ، وأخيراً نقدم ما نقترحه من (بديل) .

أزمة علم الاجتماع الغربي

علم الاجتماع في أزمة ، وأزمته راجعة إلى تخلف نظريته عن تفسير الواقع بكل ما فيه من حركات مناهضة للواقع المرير الذي تعيشه الجماهير . كذلك فإن أزمة هذا العلم راجعة إلى عدم ملائمتها في تفسير معاناة شعوب

(١) محمد أحمد بيومي ، علم الاجتماع الديني ، الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨١ ، ص ١٢-١٣ .

العالم النامي من ضروب التخلف والقهر والتبعية ، فأزمة علم الاجتماع هي أزمة مجتمع إنعكست بدورها على العلم فأردته هو الآخر في أزمة ، فالأزمة الراهنة في علم الاجتماع الغربي أزمة مجتمع وأزمة علم وأزمة عالم وأزمة نظرية وأزمة منهج . فالنظرية الاجتماعية مفاهيمها غير واضحة و غير محددة بشكل نهائي ، كذلك فإن احتمالاتها غير مترابطة بعضها ببعض ، وأحياناً يكون المفهوم الواحد له أكثر من معنى واحتمال . بمعنى آخر ، إن أزمة النظرية تكمن في أنها لا تخضع لمكونات النظرية العلمية التي يجب أن تتبع في تفسير الواقع ؛ ومن ثم افتقدت النظرية الاجتماعية مصداقيتها كنظرية علمية ، ومن ناحية أخرى تميزت نظرية علم الاجتماع بالتضخم النظري لمعالجة موضوع واحد ، وكان لابد من اختزال هذه النظريات وتحقيق نوع من التكامل بينها إلا أن هذه المحاولة لم تبذل حتى الآن من أجل البحث عن جوانب الالتقاء والتكامل بين الأطر النظرية للعلم.

لقد انعكست أزمة التنظير في علم الاجتماع على أزمة المنهج ، فلقد

غرقت بحوث علم الاجتماع في جزئيات أدت بالضرورة إلى طمس جوهر المجتمع المدروس ، ومن ثم أعاق هذا تحقيق شمولية التفسير .

إن ثنائية المنهج بين ما هو وضعي وبين ما هو إنساني انعكست على تفسير الواقع ، وأخيراً فإن هذه الأزمة انعكست على وعي العالم ، فهناك محاولة واعية تهدف إلى تزييف هذا الوعي ، وبالتالي يصبح العالم عاجزاً عن الرؤية الواقعية والشمولية للواقع الذي يعيشه . إن هذه الأزمة عملت على إلغاء الذات المفكرة لدى الباحث وحصر دوره في إعمال الذات المدركة التي تكتفى بتسجيل ما هو قائم دون إعمال للعقل ، ودون أية محاولة للنقد من أجل التغيير والتصحيح .

ويشهد علم الاجتماع في الآونة الأخيرة حركة نقد لاذعة ونشطة لتصحيح مسار هذا العلم . فمنذ ظهور أعمال تشارلز رايت ميلز ، وجولدنر واليسار الجديد وحركات النقد الاجتماعي ومدرسة فرانكفورت ، ظهرت الحاجة إلى مناداة العاملين بالعلم بأن يكون لهم أدوار جديدة وأن يكون للعلم أهدافاً جديدة أكثر تحرراً

وإنسانية.

وتتعلق الحركة الجديدة بتحديد تعريف للعلم ذاته والوظيفة التي يجب أن يقوم بها من خلال القضايا التي ينبغي أن يركز عليها عند مناقشته لدور الباحث في المجتمع ، وما القيود المفروضة على الباحث في اختياره لمشكلة بحثه والأدوات التي يستعين بها، كذلك القيود التي يفرضها تمويل البحوث على نتائج هذه البحوث في دراستها للواقع (١) .

والحق أن أزمة علم الاجتماع راجعة أساساً إلى أزمة المجتمع الغربي ، فمع تزايد التصادم بين الواقع المحافظ المتزدي والعاجز عن استيعاب التناقضات البنائية والفكرية التي تأكله وتنخر أسسه والعاجز عن إيجاد حلول لها ، ومع سيطرة التشاؤمية الاجتماعية العميقة وانتشار دوافع البؤس والكآبة ، تبلورت حركات اجتماعية رافضة لهذا الواقع الاجتماعي - وما ارتبط به من اتجاهات فكرية - فبعض هذه الحركات وجه نقده مباشرة نحو المجتمع في محاولة إلى إعادة تقييمه ، «والبعض الآخر

سعى من خلال مجموعة من الاعتراضات القوية على النظرية القائمة ونماذجها المختلفة إلى بلورة نظريات تقويمية للمجتمع تفتح على صور عديدة لتجارب اجتماعية مختلفة» (٢).

لقد أدت هذه الحركات وهذا الجدل الفكري إلى التحول من أزمة المجتمع الغربي إلى أزمة علم الاجتماع ذاته ؛ ولهذا ظهرت الحركات الراديكالية في البحث الاجتماعي من أجل التغيير لصالح الجماهير .

فالنقد الذي وجه إلى المجتمع كان موجهاً بدوره إلى العلم الذي يفسر ويشخص هذه الأزمة . فهذا العلم «يحوي الكثير من النظريات التي لا تكتفى بتفسير البناء القائم ، بل تحاول أن تبرره وتدافع عن مشروعيته ...» وكان من الطبيعي أن تبرز مجموعة من العلماء ليعيدوا النظر في المفاهيم والنظريات والمناهج التي قدمها العلماء المرتبطون بالنظام القائم . وجاءت إعادة النظر هذه في شكل حركة نقدية عارمة كان أبرزها ظهور علم الاجتماع النقدي كبديل لعلم الاجتماع المحافظ،

(١) عبد الباسط عبد المعطى ، الوعي التنموي العربي: ممارسات بحثية : القاهرة : دار الموقف العربي، ١٩٨٩.

(٢) سمير أيوب ، تأثيرات الأيدلوجيا في علم الاجتماع ، بيروت : معهد الإنماء العربي ، ١٩٨٣ ، ص ٢١٨.

وباختصار فإن أزمة المجتمع الغربي قد انعكست على العلم ذاته فأردته هو الآخر في أزمة (١).

وقد تمثلت الأزمة في الكثير من التناقضات الداخلية في بناء العلم ذاته، وتمثلت أزمة العلم في مجموعة من القضايا نلخصها في :

(١) المجتمع العلمي وصانعو القرارات المتعلقة بالمجتمع . (٢) دولية العلم وقومية العلماء . (٣) علم الاجتماع كمهنة . (٤) عالم الاجتماع كمواطن . (٥) مسؤولية عالم الاجتماع . (٦) وأخيراً المنهج العلمي وممارسته الاجتماعية .

والأزمة لا تعني فشل علم الاجتماع في التوصل إلى قوانين عامة ، وإنما تعني الأزمة أن الكثير من التعميمات والنماذج التفسيرية أصبحت غير ملائمة، إما لأنها استنفدت قدرتها على استشارة مكتشفات جديدة ، وإما لأن

الواقع الاجتماعي الذي طبقت عليه قد تغير تغيراً عميقاً بحيث فقدت هذه النماذج مصداقيتها تماماً، إن صلاحية النظرية تتحدد بقدرتها على كشف تناقضات الواقع وسبل حلها لدفع حركة المجتمع للأمام (٢) .

إن الملاحظ كما أشرنا على أزمة علم الاجتماع الغربي أن هناك تمرداً ونقداً لكل الاتجاهات النظرية والمنهجية، هذا التمرد أستباح نقد مقولات الفكر السوسيولوجي وبالرغم من أن الفكر الغربي قد نقد ذاته فإن باحثينا العرب مازالوا يدورون في فلك المقولات التقليدية لاتجاهات علم الاجتماع . وهي المقولات التي تم التمرد عليها من قبل أصحابها بيد أن غالبية باحثينا مازالوا يرددون مقولاتها ويهيمنون بها ويستमितون في الدفاع عنها (٣) .

أزمة علم الاجتماع في بيئته العربية

(١) المرجع السابق، ص ٢١٩.

(٢) انظر عبد الباسط عبد المعطى، في «استشراف مستقبل علم الاجتماع في الوطن العربي بيان في التمرد والالتزام»، في نحو علم اجتماع عربي، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ١٩٨٩. ص ٣٥٩ ، ٣٨٠ . عبد الباسط عبد المعطى وعادل الهوارى ، في النظرية المعاصرة لعلم الاجتماع، الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٥ . محمد عزت حجازى ، «الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع في الوطن العربي» ، في نحو علم اجتماع عربي ، مرجع سابق ، ص ١٣ - ١٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٥٦ - ٢٥٧.

وإن كان هذا هو حال علم الاجتماع الغربي في أزمته ، فإن علم الاجتماع الموظف في العالم العربي في أزمة من نوع آخر ، أزمة اغتراب عن الواقع المراد دراسته . فتوظيف نظريات جاءت من بيئات أخرى لها مشاكلها القيمة وتناقضاتها التطبيقية لا يمكن أن تكون صالحة لتفسير واقع مغاير ؛ ولهذا فإن مرحلة تغريب العلم جعلت منه نظاماً أكاديمياً لا تتعدى تأثيراته مدرجات الجامعة .

إن المدقق في العلم الاجتماعي في الوطن العربي يمكن أن يلاحظ أنه لا يوجد علم اجتماع قائم بذاته ، والموجود ما هو إلا مجموعة نظريات وأدوات بحثية مستمدة من أطر نظرية نشأت وتطورت في مجتمعات أخرى، فالممارسة العملية لعلم الاجتماع في الوطن العربي ما هي إلا تبعية للدول المهيمنة ؛ ولهذا جاء علم الاجتماع الموظف الآن في العالم العربي قاصراً ومشوهاً ومحكوماً عليه بمصالح المهيمنين، سواء من الداخل أو الخارج .

والحق أن الدراسات الاجتماعية والتاريخية قد أدت إلى تأخر بروز وعي

تاريخي - اجتماعي عربي ؛ وذلك لانشغال الباحثين برصد الأحداث أكثر من إقامة نظرية علمية عن الأحداث، أكثر من هذا فإن معظم الكتاب السوسيولوجيين العرب ما زالوا مشغولين بالترجمة والنقل عن أفكار ونظريات غربية ، فمن المشاهد أن علم الاجتماع الذي يوظف في العالم العربي يعمل على تجزأة الواقع ويحمل الفكر السوسيولوجي الغربي بكل ما يحمله من تناقضات قيمة تعكس مشاكل المجتمع الغربي ؛ ولهذا فإن المنتج السوسيولوجي العربي مازال قاصراً على أداء دوره في بلورة وعي عربي أو العمل على إحداث التغيير البنائي المخطط على المستوى الإقليمي أو القومي^(١).

إن هذا الوضع لعلم الاجتماع في الوطن العربي قد أفضى إلى دعوة العديد من العلماء العرب إلى تصحيح المسيرة من أجل وعي يقظ بهذا المنتج الغربي ، فلقد تساءل البعض منهم : «أيظل علم الاجتماع على صورته الحالية أم ينبغي أن نهاجمه باعتباره أداة انهزامية؟» إن ما يأتينا من الغرب الأوربي والأمريكي ليس كلاماً نهائياً ، بل يجب أن تكون

(١) عبد الباسط عبد المعطى ، مرجع سابق ، ص ٨٤ - ٨٦.

لدينا القدرة الخلاقة وشجاعة النقد على أن نهدم بناءً قديمًا فقد كل مقوماته لتقديم بناءٍ جديد يعبر عن طابع مجتمعا (١) .

فعلم الاجتماع - طبقاً لهذا الرأي - طال اعتماده في نموه على أفكار صادرة عن العالم الغربي شكلت معالم النظرية، وعملت على إعاقة وتهميش الواقع وتزييف الوعي به .

غير أن هذه اليقظة في وعي بعض الباحثين ، وذلك الوعي الناشئ إزاء مخاطر التبعية الفكرية ، لم تخلق وتبلور بعد محاولة جادة لربط هذا النقد بخصوصية الواقع الاجتماعي العربي . ومن ثم دون أية محاولة لتقديم أية رؤية بديلة تأخذ في اعتبارها الطبيعة النوعية للتكوين الاجتماعي والثقافي والسياسي للمجتمع العربي ، ومن المدهش أن تأتي أحياناً هذه الدعوة للإبداع السوسيولوجي من غير المتخصصين في علم الاجتماع (٢) .

هذا الدور الحضاري الذي يجب أن يكون لنا دورٌ فيه لا يمكن أن يتحقق

ونحن في طريق التقليد ودون أي محاولة لتحديد معالم الهوية السوسيولوجية العربية ، ولا يمكن أن يتحقق إلا إذا وضعها هذه الاعتبارات في الحسبان :

(١) أفضى اغتراب النظرية والمنهج المستخدمين في الوطن العربي إلى تحليلات وتفسيرات متناقضة مع هذا الواقع ومع تاريخه ، وهذا بلاشك يؤدي إلى تحجيم دور الباحثين في مسيرة علم الاجتماع ، ويكشف من الآن بنفسه عن ضالة الوعي لدى البعض وعن ماهية الخصوصية النظرية والمنهجية تدعيماً لمقولة الخصوصية البنائية والتاريخية .

(٢) لابد من الاتساق بين النظرية والمنهج من ناحية ومتغيرات الماضي والحاضر من ناحية أخرى ، فالكثير من مشاكلنا لها أبعاد تاريخية وثقافية ، ولهذا فلا بد من أن نكون استقلالية فكرية .

(٣) إن دعوى الاستقلالية الفكرية لا تتعارض مع عالمية الفكر وشرعية التأثير والتأثر . ولكن لا يعني هذا أن نكون عالة على فكر الآخرين ، فهناك بالوطن العربي تراث فكري وحضاري

(١) انظر عاطف غيث ، المشاكل الاجتماعية والسلوك الانحرافي . الإسكندرية : دار المعارف ، ١٩٦٥ م . ص ٢٥ - ٢٦ ، ٢٠٥ ، ٢١٣ .

(٢) عاطف أحمد فؤاد ، مرجع سابق ، ص ١٧٦ .

يمكن أن يكون عوناً على تحقيق الخصوصية الإبداعية في علم الاجتماع وغيره من العلوم .

(٤) إن حال علم الاجتماع في العالم العربي وهو يتعامل مع الإنسان ومجتمعه ما زال يعتمد في دراساته على ما أنتجه الفكر الغربي رغم الاغتراب الفكري لهذه الأفكار في واقعنا العربي، كذلك فإن علم الاجتماع في الوطن العربي لم يحاول إقامة صلات علمية بينه وبين العلوم الاجتماعية الأخرى ، وغالباً ما تؤثر أوضاع هذه العلوم وما بينها من صلات وما بين المشتغلين في نطاقها من علاقات علمية على حالة الفكر وأوضاعه .

(٥) فلا توجد مدارس فكرية يشترك فيها باحثون من عدة تخصصات ليوظفوا التخصصات الجزئية في إطار أوسع وأشمل يتناول المشاكل المجتمعية ذات الأبعاد والتشابكات والتأثير في مستقبل المجتمع ويثرون وعيهم من ناحية أخرى بالعمل الجماعي والقضايا القومية .

إن الإنعزال القائم بين العلماء في

العلوم الاجتماعية أدى إلى وعي علمي مجزء ، يؤدي إلى نتائج غير دقيقة غالباً ما تكون ناقصة وأحياناً زائفة حول الواقع الأشمل (١) .

(٦) إن المنهج السوسيولوجي قد نشأ فوقياً ومن الخارج ، فقد اعتمد على النقل والاستعارة والمحاكاة لمصادر الفكر الغربي ؛ الأمر الذي أدى إلى تبعية فكرية في جانب علم الاجتماع العربي للخارج . ولقد ساعد ذلك على وجود تقصير في كم ونوعية الدراسات الضرورية المتعمقة حول المجتمع العربي في ماضيه وحاضره وبالتالي لم تتوفر التربة الخصبة لاختبار هذه الأفكار من ناحية ، ولبروز أفكار وقضايا نوعية توضح خصوصيات المجتمع العربي في علاقاتها بالقوانين العامة لتطور المجتمع الإنساني» (٢) .

(٧) هناك نوع من التجاهل والتشكيك من قبل السلطة في شرعية وجدوى وأهمية نتائج العلوم الاجتماعية، وقد أفضى هذا إلى التأثير على التقدير المبدئي للباحثين في العلوم

(١) عبد الباسط عبد المعطى ، الوعي بالتنموى العربي ، مرجع سابق ، ص ١٩٩ - ٢٠١ .

(٢) أنظر محمد شقرون ، أزمة علم الاجتماع أم أزمة المجتمع ، في مجلة المستقبل العربي السنة الثانية ، العدد ٧٦ . (يونيو ١٩٨٥) . ص ٢٥ - ٣٦ .

الاجتماعية؛ مما أثر بلا شك على حركة البحث في العلم الاجتماعي .
(٨) إن هذه الملامح قد أفرزت وعياً نامياً لدى الباحثين تجلّى في :

أ- حركة نقد لكل الاتجاهات النظرية الغربية وما تبعها من توظيف في البحوث الاجتماعية في العالم العربي .

ب- بروز وعى ناشئ يعي خطورة الأزمة التي تمر بها العلوم الاجتماعية بصفة عامة وعلم الاجتماع بصفة خاصة، وتشهد بذلك مجموعة من الدراسات والبحوث والمؤتمرات ، إلا أنها على أية حال ارهاصات أمل وبشير يقظة وملح من ملامح الاستقلالية المنهجية المرتقبة^(١).

الوعى بأزمة المجتمع العربي

هناك ثنائية في الوعى العربي المعاصر وهى ثنائية القديم والحديث ، الدينى والعلماني ... إلخ ، وسبب هذه الثنائية هو أن منهج دراسة الفكر والثقافة بقى فى أغلب الأحيان منهجاً سجالياً يقوم على تبرير تأكيدات ومواقف معينة أصلانية أو عصرية والدفاع عنها فى

نخضم مفترض . فالمذهب الأصولي يرى أن أسباب هذه الثنائية كامنّة فى نجاح الغزو الفكرى الغربى فى التغلغل فى عقول ووعى الجماهير العربية ، سواء نتيجة لجهل هؤلاء أو لسوء نواياهم ونوايا الجماعات المهيمنة ، والحل كما يرى أصحاب هذا الاتجاه هو فى محاصرة هذا الغزو وانتصار الأصالة على هذا الغزو الفكرى والمادى ، ومن ناحية أخرى فإن المدافعين عن الحداثة يرون أن السبب وراء هذه الثنائية استمرار التقاليد والقيم التراثية التى ارتبطت بالعقل العربى . والتحديث بالنسبة لهم هو تحديث الثقافة والعقل والخروج من عصور الظلام العقلية أو ظلامية الوعى إلى نور الحضارة أو نورانية العقل ، والحل كما يراه أنصار هذا الاتجاه هو انفتاح الوعى أمام معطيات العصر وحقائقه، بمعنى آخر ، إن هذا الاتجاه يرى أن تغير الوعى مرتبط بتغير الأفكار والعقائد ، ولقد ولد اتجاه ثالث جديد توفيقى يسعى إلى الربط بين الاتجاهين ويصلح أحدهما الآخر^(١).

(١) عاطف أحمد فؤاد ، مرجع سابق ، ص ٢٧٤ ، انظر : المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، إشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى ، ١٩٨٣ .

والحق أن أسباب هذه الأزمة تكمن في الكشف فيما وراء التنازع بين تيارين أيديولوجيين عن الانقسام الأول للوعى على ذاته وتمزقه بين اختيارات ورغبات ومشاعر لا يستطيع أن يتخلى عن بعضها دون أن يبرر نفسه ولا ينجح في الجمع بينهما لتحقيق صيرورته ، فالوعى منقسم على ذاته ؛ ولهذا فهو عاجز عن الحركة، كذلك الإنسان المشدود بين قطبين جاذبين بنفس القوة لا يستطيع أن يتقدم ولا يستطيع أن يتأخر ولا يكف عن الحركة للخلاص من هذا الانشداد، وهذا الانشداد المتناقض والممزق هو محنة الوعى العربى بكل ما تعنيه كلمة محنة من أبعاد مأساوية ومن رغبة في الخلاص والخروج من الذات وفقدان الرؤية الواقعية والمقدرة على التحكم فى الوضع والوقوع ضحية للظروف ولتيارات ومجارى

الرياح التى تهب عليه وتتقاذفه من شتى الجهات (٢) .
إن الأزمة التى يعيشها الوعى العربى تكمن فى نظام التبعية التى مر بها فى مراحلها المختلفة وهى التى تحدد ثنائية الوعى، والخطوة الأولى فى تخلص الوعى العربى من أزمته هى فى نظرنا تحويل الوعى الذاتى إلى وعى بطبيعة هذه الأزمة ووعى بطبيعة التناقضات التى تمزقنا ، عندئذ سندرك (أن وراء هذا الشقاق فى الوعى ووراء محنة الثقافة ارتهان الوعى نفسه لحركة واقع تاريخى لم يجد حلاً لمشكلاته الكبرى ، وأنه بقدر ما يتيح الوعى فى الإمساك الموضوعى بتناقضات هذا الواقع والسيطرة عليها ومن ثم تغييرها أو تحويل وجهتها، يستطيع أيضاً أن يرتفع فوقها ، وأن يكون عاملاً مستقلاً فى التغيير ، قادراً على إعادة تركيب هذا الواقع تركيباً

(١) برهان غليون ، «وعى الذات» ، مجلة الحوار ، السنة الأولى ، العدد ٣ ، (خريف ١٩٨٦) ، ص ص ٩ - ١٢ .
أنظر أيضاً حسن حنفى : مقدمة فى علم الاستغراب ، القاهرة : الدار القومية ، ١٩٩٢ ، أنور الجندى ، أهداف التغريب فى العالم الإسلامى ، القاهرة مطابع روز اليوسف ، ١٩٨٧ ، .
محمود حمدى زقزوق : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى ، قطر : مطابع الدوحة العربية ، ١٩٨٣ .

أكرم ضياء العمرى : التراث والمعاصرة ، قطر : مطابع الدوحة العربية ، ١٩٨٥ .
عماد الدين خليل : حول إعادة تشكيل العقل المسلم ، قطر : مطابع الدوحة العربية ، ١٩٨٣ .
(٢) المرجع السابق ، ص ص ١٣ - ١٤ .

منتجاً في الذهن أولاً ثم في الحقيقة فيما بعد^(١).

إن إدراك تناقضات الواقع والسيطرة عليها هو إدراك الواعي بتناقضاته ذاتها والاعتراف بها وإدارتها حتى لا يتحول إلى وعي جديد الاستلاب وعندئذ سيدرك أن الحلول المطروحة أمامه بما فيها الحلول التوفيقية ليست إلا حلولاً وهمية وظيفتها تغطية التناقضات واستغلالها واستثمارها، عندئذ لن يواجه الوعي العربي مشكلة الاختيار المخرج بين التمرکز حول الذات وإنكار الذات والاندماج السائد في حضارة الغير، لاجمال إذن للاختيار بين الأنا والآخر، بين الماضي والمستقبل، بين الحضارة والذاتية، بين الثقافة العربية ومعطيات العصر إذ لا يمكن لهذا الاختيار إلا أن يعنى انتقاص الواقع وبتره وتشويهه، وهذا انعكاس لموقف سلبي من الذات والعالم أيضاً، لا يؤدي إلى غير الاستسلام والتسليم والانسحاب من

المجابهة، لكن قبول الذات شرط التعامل الإيجابي مع الواقع والعالم، وشرط تغييرهما وتغيير الذات في الوقت نفسه، وبقدر نجاحها في هذا التغيير تزداد قوة وتحكمًا بنفسها وبالواقع، وإن رفض الفصام يعنى إذن رفض السلبية والقبول المزدوج والقبول بالتناقض والاعتراف بالنقص لتجاوزه، فكما ينبغي أن ننطلق إذن من أنفسنا ومن ثقافتنا ومع الاعتراف بمردوديتها في سبيل تطويرها لا ينبغي أن يكون تعلقنا بالعصر والحضارة حافزاً إلى تدمير ذاتيتنا وتهشيم أنفسنا والتضحية بمستقبلنا كجماعة إنسانية مستقلة ومتميزة فاعلة ومتجددة في ساحة الصراع التاريخي، وأول الشروط لهذا مواجهة الذات كما هي ومواجهة الواقع والسعى إلى فهمه^(٢).

إن أهمية الإدراك الذاتي والمعرفة النقدية والوعي تكمن في نقد الفكر العربي لاستنباط الطرق السليمة التي

(١) المراجع السابقة . انظر : محمد عزت حجازي ، الأزمة الراهنة في علم الاجتماع بالعالم العربي ، في : نحو علم اجتماع عربي ، مرجع سابق ، ص ١٣ - ٤٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٣ - ٢٤ . انظر محمد قطب ، مفاهيم ينبغي أن تصحح ، بيروت : دارالشروق ، طبعة ثانية ، ١٩٨٧ ، كذلك مذاهب فكرية معاصرة . بيروت : (الطبعة الثانية) ١٩٨٧ .

يمكننا اتباعها للتغلب على عوامل التمويه الكامنة فيه ، ولهضم القوى الإيجابية التي تنبثق منه ، والخطوة الأولى لهذه العملية هي رفض النموذج الغربي الذي حدى حدوده أجيالنا المثقفة منذ بدأت اليقظة في أوائل القرن الماضي ووضعه مثلاً أعلى لكل علم وفن ومعرفة في العالم ، أن هذا النموذج الغربي ينبثق من مجتمع يختلف عن المجتمع الذي نصوره ويصوره مثقفونا ، وهو يعبر عن قيم وأهداف غير تلك التي يعتقدونها ، فهذا المجتمع موبوء وهو ذو قدرة هائلة على نقل عدواه إلى المجتمعات النامية . وما الفوضى والتضارب والتمويه التي عاينناها ولا نزال نعانيها إلا إحدى نتائج هذه العدوى (١) .

والمشكلة الرئيسية التي يعاني منها المجتمع الغربي هي ظاهرة الخبل الكامنة في صميمه . هذا المجتمع الغربي لا يقوم فقط على الاستغلال والقهر والعنف بل أيضاً على مقدرة هائلة للكذب والتمويه على النفس

وحجب الحقيقة عن الذات (٢) . والمجتمع الذي يرمى إلى تغيير ذاته لا بد وأن يقوم أولاً بعملية معرفة الذات ، هذه المعرفة الذاتية هي الشرط الأول للتغيير الذاتي سواء على مستوى الفرد أو المجتمع ، ولا تكون هذه المعرفة مجرد معرفة نظرية بل معرفة نقدية قادرة على اختراق الفكر السائد والنفوذ إلى قلب القاعدة الحضارية التي ينطلق منها سلوكنا الاجتماعي وينبع منها الفكر والقيم والأهداف ، والوعى الصحيح هو الوعى النقدي القادر على كشف الواقع وتعريضه وإظهار قاعدته الحضارية ، ولا يمكن تغيير الواقع إلا بكشف النقاب عن حقيقته ، وما عملية الكشف هذه إلا عملية المعرفة النقدية الهادفة إلى تغييره .

والملاحظ أنه ومنذ عصر النهضة غلبت المعرفة الدفاعية والفكر الدفاعي على المعرفة النقدية والفكر النقدي ، فالفكر السائد هو فكر تبريري ، وأصبح هدف المعرفة درء الخطر عن

(١) هشام شرابي ، مقومات دراسة المجتمع العربي ، بيروت : الدار المتحدة للنشر ، ١٩٨٤ . ص ص ٨٢ - ٨٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٨٤ - ٨٥ .

الذات بدلاً من معرفة الذات وفهمها، وبهذا تحجر الفكر النقدي منذ البداية، وبهذا تميز الفكر العربي المعاصر وخرج عن معرفة الذات وهرب من مجابهة الواقع وكشفه، فالظروف التي مر بها المجتمع العربي فرضت عليه اتجاهًا دفاعيًا أفقده القدرة النقدية، ونتج عن ذلك أن تصور المجتمع لذاته وتفهمه لتاريخه وحضارته اتخذ شكلاً مبهمًا ومغلوطًا اختلطت فيه الحقيقة التاريخية بالمخاوف والتحديات والأحلام؛ من هنا كان تفهمنا لواقعنا تفهمًا يرتكز على الوهم والعاطفة لا على العقل والحقيقة العلمية، وكانت كل محاولة لإزالة الوهم وإصلاح الخطأ تقاوم بشدة بارتبطها - من جهة - بحاجات نفسية متأصلة، ومن جهة - بمصالح اجتماعية وسياسية قائمة^(١).

ولكي نتحرر من هذا الوعي الكاذب لابد - كخطوة أولى - أن نرفض التعقيم واستعادة الثقة بالذات، وذلك بامتلاك الإدراك النقدي والمعرفة الذاتية، والجماهير قادرة على تجاوز الوعي الخاطئ والعودة إلى

العلاقات الاجتماعية القائمة على الوضوح. ولا يعنى إنهاء جو التعقيم أنه سوف يؤدي مباشرة إلى انبثاق الوعي اليقظ وانتشار المعرفة النقدية، فالمجتمعات تحتاج إلى مرحلة انتقالية من ثباتها التاريخي إلى مراحل التجريد والتغير والتحديث، ولتحقيق هذه النقلة لابد من وعي قادر على إنهاء حالة التعقيم، وعي قادر على التعبير عن ذاته في نظرية شاملة مرتبطة بإرادة واعيه وقادرة على تطوير المجتمع ونقله إلى المستوى الحضاري المطلوب^(٢).

إن الوعي لا يمكن أن يتعرف على ذاته إذا كان معتمداً على معرفة من خارج المجتمع، فالمعرفة والنظريات والمفاهيم الواردة من الخارج تؤدي إلى التعمية والفوضى اللتين نعانيهما حالياً.

إن المعرفة في أشكالها لا تصبح معرفة حقة إلا عندما تمتلكها الذات الاجتماعية، فتصبح تعبيراً عن واقعها وعن إمكان تجاوز هذا الواقع. إن كل علم وفن وفلسفة يبقى وسيلة

(١) المرجع السابق، ص ص ٨٥ - ٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص ص ٨٧ - ٨٨.

للتمويه والكبت ما دام شكله مستورد، يعرض ويعلم في المدارس والجامعات كما تعرض السلع المستوردة وتشترى دون إدراك لماهيتها والنهج الذي اتبع في صنعها. إن العلم والفن والفلسفة المستوردة تحافظ على استمرار ذهنية الوعي الخاطئ وتقويها في المجتمع^(١).

ما نريد أن نؤكد هنا هو أن ما يقود العلم ويسيره في المجتمع هو دافع منبثق من ذلك المجتمع فيعطيه منطقه الخاص وطبيعته الخاصة.

إن ما نحتاج إليه هو كسر الطوق الذي يبعدنا عن أنفسنا ويحجب عنا واقعنا ويجعل وعينا مغترباً عن ذاته، نحن في حاجة إلى التغلب على التمويه والتعتيم وأن تكون لنا القدرة على تكوين المعرفة النقدية، حتى نتقل إلى المعرفة الذاتية المستقلة والتي تشكل القاعدة الوحيدة للوعي اليقظ، لكن هذه المعرفة الذاتية تبقى عرضة للقوى المسيطرة في المجتمع لتحد من هذه

المعرفة وتستخدمها في سبيل تأمين مصالحها، ومن ناحية أخرى، فمن الخطأ أن نعتبر النموذج الغربي في العلوم والحياة الاجتماعية مثلاً يحتذى به في عملية الحداثة والمعاصرة. ما زلنا فريسة التمويه الذي حملنا إلينا مثقفونا بتقليداتهم للتراث والعلوم الغربية والحضارة الغربية وعجزهم عن اتخاذ أى موقف نقدي واع نحوها، فأصبحنا نأخذ كل ما هو غربي ولا نرفض ما يتناقض مع قيمنا وحضارتنا؛ والنتيجة وعى زائف وتمويه على هذا الوعي بحيث ما يدخل هذا الوعي من خلال عمليات التنشئة الاجتماعية وعن طريق التعليم وعن طريق وسائل الإعلام، تزييف يصعب تغييره مهما طال العمر وتراكت التجارب، وبهذا تتشكل عقولنا وذواتنا ووعينا على هذا التزييف وهذا التعتيم، والمحصلة النهائية أشخاص ليست لديهم القدرة على النقد والتمحيص والتقييم^(٢). إن ما نحتاجه

(١) المرجع السابق، ص ٩٠. انظر أيضاً: «الانثولوجيا العربية»، مجلة الوحدة، السنة الرابعة، العدد ٤ يناير ١٩٨٨.

(٢) المرجع السابق، ص ٩٠. ويقول في نفس المعنى: «من الواضح أن مجتمعا يرمى من خلال عملية التربية والتثقيف إلى هدف أساسي هو إخضاع الفرد وكسر شوكتة. والتعبير الأقوى والأكثر وضوحاً لهذا يتضح في معاملاتنا لأطفالنا، وفي أسلوب تربيته وتثقيفه!» المرجع السابق، ص ١٠٧.

هو دور حقيقى لعلماء العلوم الاجتماعية؛ إذ إنهم يمثلون القدرة الذاتية فى المجتمع العربى التى تملك الوعى الصادق، ولديهم القدرة على كشف الواقع ، وهم فى وعيهم يعبرون عن إرادة ووعى بالمجتمع الكبير . وأمام هؤلاء العلماء اختيار فاصل إما الإستسلام (كما فعل أكثرية مثقفى الجيل السابق) للقوى والمؤسسات المهيمنة فأمنوا مستقبلهم «وقبلوا بدور المستخدم والمستلزم» . وإما لعب الدور التاريخى ورفض رشوة المستقبل المؤمن «ومزلة الاستخدام والاستلزام والوقوف إلى جانب جماهير الشعب التى يتوقف عليها فى السياق الطويل مصير المجتمع ومستقبله»^(١) .

إن التفكك الذى يصيب المجتمع العربى ليس تفككاً على مستوى البنية الاجتماعية التابعة وخصائصها المتناقضة ، بل هو أيضاً تفكك على مستوى علاقة الوعى بالواقع، وهو

قطيعة غريبة بين الوعى والواقع . فالفكر الواعى عليه أن يواجه عملية المزج بين الحاضر والمستقبل والماضى وما يحمله من هوية وموجهات ثقافية، فلا تغريب ولا نكوص فى هذا الوعى، بل معاناة واعية بظروف الواقع . «فالاستلاب الحضارى الذى يفرزه الوضع التابع يشكل حاجزاً هاماً أمام هذا الوعى وهذه المعاناة ، مما يجعل المشروع التابع والمشروع المضاد له أحياناً فى نفس الوضع من التغريب»^(٢) .

الوعى البديل

كما أشرنا، إن علم الاجتماع فى الوطن العربى يواجه أزمة عميقة أزمة مركبة أكثر عمقاً من الأزمة التى يعانىها علم الاجتماع الغربى . ولعل من المظاهر الصارخة لهذه الأزمة، هو ذلك الكم الهائل من الكتب المدرسية أو التراجم ، ولا نجد مراجع ذات قيمة تتصدى لأكثر الظواهر الاجتماعية العربية خطورة وأهمية ؛ بل قد نجد

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٤ .

(٢) أحمد عياض ، إشكالية التحول فى المجتمع العربى والهوية الثقافية ، مجلة اليقظة العربية، العدد الأول ، السنة الثانية (يناير ١٩٨٦) ص ١١٩ - ١٢٦ .

هذا بأعمال باحثين من ثقافات
غربية^(١).

إن النتيجة المنطقية لأزمة علم
الاجتماع في الوطن العربي أنه يعمل
على تزييف الوعي أو على الأقل
يجعل الناس يفهمون أنفسهم وواقعهم
فهماً خاطئاً مشوهاً؛ ولهذا فإن علم
الاجتماع يعمل على تزييف وعي
الناس بتقديمه الواقع كمعطى غير قابلٍ
للمناقشة، وبدون أن يقدم تحليلاً
مستمداً من السياق الاجتماعي
والتاريخي للمجتمع العربي^(٢).

إن كل هذا أدى إلى ظهور العديد
من الأصوات التي تنادى بتقديم وعي
جديد أو علم اجتماع بديل، أخذت
هذه الأصوات الطابع العربي أو
الإقليمي أو الإسلامي. وسوف نقدم
هنا بإيجاز شديد أهم صور هذا الوعي
البديل :

أ- علم الاجتماع العربي
لقد كان من أهم ملامح الفكر

العربي المعاصر وهو يبحث عن هوية
جديدة يواجه بها « الآخر » المسيطر:
الصدام أو الرفض، أو القبول أو
التعايش مع ذلك الآخر. لقد أفضى
الفكر العربي المعاصر - كما أشرنا -
إلى ثنائية أيديولوجية : فهناك الموقف
السلبى الراض للغرب والتجديد
والتحديث، وآخر إيجابى تجاه الغربى
 وإنجازاته وعلومه، وإلى جانب هذين
النقيضين توجد حركة وسيطة يطلق
عليها الموقف الإصلاحى .

وكما أشرنا، فإن علم الاجتماع
منذ توظيفه فى العالم العربى فى
المرحلة الأخيرة كان يحمل
الأيديولوجية الغربية، ولهذا جاء
مرتبطاً بالنموذج الغربى ومحاولاً
محاكاته بغض النظر عن الخصوصية
النوعية والتاريخية للواقع العربى . ولقد
أدى هذا بطبيعة الحال إلى تشويه
صورة العلم الجديد وإنعدام تأثيره على
المجتمع العربى ؛ ولهذا بات واضحاً أن

(1) sabagh g., and ghazalla I. "Arab sociology today: a view from within" ann. rev. social (12. 1986) pp. 373- 399.

Boudon ,R .,The crisis of sociology. Irans .by H .H Paris london : the Macmillan press, 1980 .

(٣) محمد عزت حجازى «الأزمة الراهنة لعلم الاجتماع فى الوطن العربى» ، فى : نحو علم اجتماعى عربى ، مرجع سابق ص ١٣-١٤ .

علم الاجتماع الذى وظف فى العالم العربى هو علم مغترب عن الواقع المتغير ، والذى تختلف قضاياها عن قضايا العالم الغربى الذى نبع فيه علم الاجتماع كاستجابة فكرية لهذه القضايا .

ولهذا ظل علم الاجتماع حتى نهاية الخمسينيات من هذا القرن يدرس على أنه نظام أكاديمى له تاريخ ونظرية ومنهج ، وسارت بحوث هذا العلم فى العالم العربى فى طريق التعريب ؛ وقد أدى هذا بطبيعة الحال إلى عدم وجود دعائم حقيقية لعلم اجتماع نوعى له خصائصه المرتبطة بسياق المجتمع العربى ، ويمكننا أن نلاحظ بسهولة التخبط النظرى والمنهجى الذى ساد تلك الفترة ، فالوظيفية والإمبريقية التجزئية هما أهم سمات علم الاجتماع فى الوطن العربى ، أما عن تطبيق العلم فهو بلا شك تزييف الواقع والوعى به . وبطبيعة الحال أدت هذه التبعية إلى إنحصار دور علم الاجتماع فى التلقين وتوارى وراء أسوار الجامعة . وبدأت الأصوات ترتفع منادية بأن

علم الاجتماع الذى يدرس فى العالم العربى ما هو إلا علم اجتماع غربى يتعد فى روحه ونتائجه عن التراث العربى . ولقد جاء عاطف غيث من الإسكندرية عن وعى ثاقب يرى ضرورة قيام علم اجتماع عربى . لقد طالب بضرورة نقد علم الاجتماع فى صورته الحالية، فما يأتينا من الغرب ليس له طابع المسلمات ؛ ولذلك يجب أن تكون لنا قدرتنا الخلاقة لتقديم البديل . هذا البديل هو العلم القادر على استخلاص الحقائق الخاصة بنا والتي نستخلصها بأيدينا من واقع ظروفنا . لقد آن الأوان لأن نطارد كل التسلات الفكرية التى تهدف إلى ربط الواقع العربى بعجلة مجتمعات أخرى . ولقد آن الأوان أيضاً لكى نجتمع لإخراج علم اجتماع عربى .

كانت هذه الصرخة هى البداية الحقيقية لتصحيح مسار علم الاجتماع فى الوطن العربى ، وبدأت المحاولات الجادة لإخراج علم اجتماع عربى ، وعقدت الندوات والمؤتمرات ، وكتبت الدراسات التى يطالب أصحابها بإعادة قراءة تراث العلم

وتقديم البديل^(١) . وجاءت الأفكار في شكل نقد العلم وتشخيص أزمته ثم الانتقال إلى أزمة الواقع العربي ونقد العلم المستخدم .

وعلم الاجتماع مطالب - طبقاً لهذه الدعوة - بأن يدرس هذا الوعي الزائف وتقديم التصورات البديلة أو الطرح الجديد .

إن الحوار ما زال دائراً حول قيام علم اجتماع عربي ، أو قيام مدارس عربية ، وإن كان هذا يعنى شيئاً فهو يعنى فى المعنى الأول رفض علم الاجتماع القائم فى العالم العربى ، وأنه مغترب عن الواقع العربى ، وأن هناك تقصيراً من قبل المشتغلين به وأنه من الضرورى البحث عن هوية صادقة

معبرة عن الهوية الثقافية لواقع العالم العربى ومشكلاته .

إن تقديم هوية بديلة لعلم الاجتماع تقتضى إحداث تغييرات فى القوى المهيمنة على مسار العلم وتحتاج هذه الحركة إلى جهود مكثفة من أجل تحديد البديل الذى يعبر عن الهوية الثقافية والخصوصية التاريخية والمعاصرة للمجتمع العربى . إنه من الضرورى وجود تجمعات ينتمى إليها المشتغلون بعلم الاجتماع فى الوطن العربى والسعى لخلقها ، تعمل هذه التجمعات على خلق الإطار والحماية للمشتغلين بالعلم وتمهيد أرضية العمل الجماعى وتساعد على تحقيق ما يسعى إليه الباحثون^(٢).

(١) انظر أعمال ندوة : نحو علم اجتماع عربى ، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٨٩ . ندوة العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى (مجلة الوحدة) السنة الخامسة ، العدد ٥٠ ، (نوفمبر ١٩٨٨) إشكالية العلوم الاجتماعية فى الوطن العربى ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، ١٩٨٣ . مؤتمر : علم الاجتماع وقضايا الإنسان العربى المعاصر ، الكويت ، ١٩٨٤ . مؤتمر نحو علم اجتماع عربى ، أبو ظبى ، ١٩٨٣ . ندوة : الاتجاهات النظرية فى علم الاجتماع ومدى ملائمتها للوطن العربى ، مجلة العلوم الاجتماعية ، السنة التاسعة العدد ٤ (ديسمبر ١٩٨١) . جبهة سلطان . « أزمة علم الاجتماع فى الوطن العربى » المجلة العربية لعلم الاجتماع ، السنة الأولى ، العدد الأول ، ١٩٨٤ . أنظر أيضاً : الأعمال التى تتحدث عن علم الاجتماع أو علم الاجتماع المصرى : محمد الجوهري « آراء نقدية فى تاريخ علم الاجتماع فى مصر » . مؤتمر علم الاجتماع وقضايا الإنسان العربى المعاصر ، مرجع سابق ، حسن الساعاتى « تطور المدرسة الفكرية لعلم الاجتماع فى مصر منذ سنة ١٩٥٢ ، المجلة الاجتماعية القومية السنة ١ ، العدد ١ ، (يناير ١٩٦٠) . مؤتمر : علم الاجتماع فى مصر إلى أين ، جامعة الأزهر ، ١٩٩١ ، خاصة أوراق : محمد الكردى . مصطفى خلف عبد الجواد ، محمود مصطفى كمال .

(١) عبد الباسط عبد المعطى ، فى استشراف مستقبل علم الاجتماع فى الوطن العربى بيان من التمرد والإلزام، -

الاجتماع وتحاول أن تبين زيادة إسهامات المسلمين في علم الاجتماع، وأخذت هذه المحاولات أشكالاً متعددة مثل علم الاجتماع الإسلامي وعلم الاجتماع القرآني (١).

ب- علم الاجتماع الإسلامي
وكرر فعل للتغريب الثقافي الذي عاشت فيه العلوم الاجتماعية بصفة عامة وعلم الاجتماع بصفة خاصة ظهرت حركة انتشرت في العالم الإسلامي تؤكد الهوية الإسلامية لعلم

في نحو علم اجتماع غربي ، مرجع سابق ، ص ص ٣٥٩ ، ٣٨٠ إن هذه الدعوة تنفق مع ما نادى به حسن حنفي من إقامة علوم للاجتماع وطنية للخروج من دائرة الوعي الأوربي أو الهيمنة الفكرية والقضاء على اكذوبة أن الوعي الاوربي هو الذات العارفة والوعي اللاوربي موضوع المعرفة إن الوعي اللاأوربي قد شوه بدعوى العلم والموضوعية وحول من ذات إلى موضوع وأبقى على الوعي الاوربي على أنه الذات العارفة فقط. وإن العلوم الاجتماعية الوطنية تكشف هذه المغالطة وتحرر العقل العربي من تبعيته الثقافية أنظر ندوة عاطف غيث الثالثة : علم الاجتماع ومستقبل الإنسان العربي ١٩٩٢ .

(١) هناك العديد من المحاولات التي تبذل لإقامة علم اجتماع إسلامي نذكر منها : حسن الساعاتي ، أصول علم الاجتماع في القرآن، مجلة كلية العلوم الاجتماعية جامعة الامام محمد بن مسعود الإسلامية ١٩٧٧ . زكي محمد إسماعيل ، علم الاجتماع الإسلامي : الأهداف وخطط الدراسة ندوة الدراسات الإسلامية ، جامعة أم درمان الإسلامية ، فبراير ١٩٧٨ .

سامية الخشاب ، علم الاجتماع الإسلامي ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٨٣ . عبد الباسط حسن ، «نحو علم اجتماع إسلامي» ندوة الدراسات الإسلامية . جامعة أم درمان الإسلامية ، فبراير ١٩٧٨ .

محمد إبراهيم الفيومي ، قضايا في علم الاجتماع الإسلامي ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧٧ . مصطفى الخشاب ، علم الاجتماع الإسلامي . مجلة كلية الآداب . جامعة أم درمان الإسلامية العدد الأول . ١٩٧٧ .

نبيل السمالوطي ، علم الاجتماع الإسلامي . بيروت : دار الشروق ، ١٩٨٢ . بشارت على ، «أسس علم الاجتماع وقضاياها من مقتطف قرآني إسلامي» ، ترجمة محمد علي محمد ، في : مجالات علم الاجتماع المعاصر. تأليف عاطف غيث وآخرين . الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٥ ص ص ٥ - ٢٠ . محمد اسماعيل، سوسيولوجيا الفكر الإسلامي ، ج ١ محاولة تنظيم . ج ٢، طور الازدهار ، الدار البيضاء : دار الثقافة، ١٩٨٠ .

ولقد احتوت مجلة المسلم المعاصر ، العديد من المقالات التي تدور حول علم اجتماع اسلامي انظر : المؤتمر السنوي الرابع لجمعية علماء الاجتماع المسلمين ، السنة الثانية العدد الخامس ، ١٩٧٦ ، ص ١٧٣ - ١٨٠ . محمد المبارك «نحو صياغة اسلامية ، لعلم الاجتماع» ، السنة الثالثة ، العدد الثاني عشر ، ١٩٧٧ ص ١٥ - ٤٤ . أحمد المختاري ، نحو علم اجتماع اسلامي ، السنة الحادية عشر ، العدد ٤٣ ، ١٩٨٥ ، ص ٣٩ - ٥٤ .

انظر كذلك أعمال ندوة علم اجتماع في مصر بجامعة الأزهر ١٩٩١ خاصة أوراق عبد الفتاح أحمد-

وفى علم اجتماع المجتمعات الإسلامية^(١) يمكن تمييز اتجاهين: الاتجاه الأول يتميز بوضع أفكار علم الاجتماع فى ثوب جديد إسلامى دون تغيير للمضمون السوسيولوجى الغربى ؛ ولذا يتسم هذا الاتجاه (بعدم الأصالة) إذ لاحظنا عدم الاتساق الفكرى عند دعائه وتحولهم فى فترة زمنية قصيرة من اتجاهات ومدارس متناقضة تمامًا مع هذا الاتجاه الجديد . أما الاتجاه الثانى وهو أصيل ؛ إذ إن قناعاته إسلامية منذ البداية ، ولديه اتساق فكرى واضح وينطلق من حاجة حقيقية وصادقة بضرورة الكشف عن الجوانب الإيجابية فى التراث وربط الماضى بالحاضر على

أساس وجود فترة انقطاع مفتعل ومفروض من قبل الاستعمار الغربى ، ولكنه يؤمن بقدر التراث على العطاء فى كل الظروف والأوقات^(٢). إن الدعوة إلى علم اجتماع إسلامى هي محاولة لإيجاد هويتنا الإسلامية الضائعة ، كذلك صياغة وتوضيح النظرية الاجتماعية الإسلامية. فالإسلام - طبقاً لهذه الدعوة - نظام اجتماعى شامل وكامل يقوم على أساس التوحيد . فالتوحيد حقيقة يرتكز عليها البناء الاجتماعى الإسلامى ويدور فى فلكها كل خلقه . والنظام الاجتماعى الإسلامى يتجسد فى مفهوم الأمة . وإن كانت الأمة الإسلامية ممزقة الآن

-فؤاد: «أسلمة النقدية» . زكى إسماعيل ، «التأصيل الإسلامى لعلم الاجتماع» ، نبيل السمالوطى ، «محاولة منهجية لتحديد طبيعة وموقع علم الاجتماع الإسلامى» أكبر . س . أحمد ، نحو علم الإنسان الإسلامى . ترجمة عبد الغنى خلف الله : المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، ١٩٨٩ . هانى يحيى نصر ، فى سبيل علم اجتماع إسلامى . جده : دار المجتمع العلمى ، ١٩٧٩ . زكى محمد إسماعيل ، نحو علم الاجتماع الإسلامى . الرياض : دار المطبوعات الجديدة . ١٩٨١ . مصطفى الفوال ، المقدمة لعلم الاجتماع العربى والإسلامى . القاهرة : دار الفكر العربى . ١٩٨٢ . نبيل السمالوطى ، بناء المجتمع الإسلامى ونظمه : دراسة فى علم الاجتماع الإسلامى . دار الشروق . ١٩٨١ . (١) انظر على سبيل المثال :

على عبد الرازق حلى ، «نحو علم اجتماع المجتمعات الإسلامية» ، فى : قضايا علم الاجتماع المعاصر ، الإسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٧٩ .

حيدر إبراهيم على ، «علم الاجتماع والصراع الأيديولوجى فى المجتمع العربى» المستقبل العربى ، مرجع سابق ، ص ٤ - ٢٧ .

(٢) حيدر إبراهيم على ، مرجع السابق ، ص ١٩ - ٢٥ .

ومتأخرة عن باقى الشعوب ، فإن دور عالم الاجتماع الإسلامى يجب أن يكون أحد العوامل المساعدة على توحيد الأمة وذلك بالكشف عن المشاكل وتحليلها وإيجاد الحلول لها. فعلم الاجتماع الإسلامى يدرس المشاكل فى واقع معقد ، وهو عندما يقوم بذلك لا يخدم فئة اجتماعية دون غيرها ولا قومية ضد أخرى ولا يقدم تبريراً للتخلف الذى تعيشه الأمة ، ولا يعنى هذا تخلق علم الاجتماع الإسلامى عن مهمته النقدية التى تعرى المشاكل أينما كانت ، أن المهمة الكبيرة لعلم الاجتماع الإسلامى هى «قلب التصورات الفكرية والنظريات المنتشرة فى أنحاء العالم العربى عن الواقع الاجتماعى وعن الإنسان ، فالسنن والقوانين الاجتماعىة التى تسير المجتمع ، أى مجتمع ، هى من عند الله» هذه العملية- أعنى خلخلة الواقع والتصورات الفكرية الخاطئة ليست بالامر السهل ، ولا يتحقق ذلك إلا بأسلمة العلوم خاصة علم الاجتماع ، فهو يكاد يكون الحلقة المفقودة فى

بناء التخصصات الإسلامية الأخرى . لابد من الاهتمام بوجود علم الاجتماع الإسلامى بكونه يهتم- أصلاً- بواقع المجتمعات ومشاكلها الانية والمستقبلية^(١).

إن إيجاد علم اجتماع إسلامى من شأنه أن يعالج كل القضايا الاجتماعية فى العالم من وجهة نظر إسلامية ، بالإضافة إلى معالجة لمشاكل المجتمع الإسلامى ، فالمهمة الأساسية للسوسيولوجيا الإسلامية هى فى دراسة الواقع الإسلامى المريض وتنقيته من البدع والخرافات « ان لعلم الاجتماع الإسلامى أهمية قصوى إذ من وظيفته دراسة البنى والمؤسسات دراسة ميدانية لشعوب الأمة ، وبالتالي إذا عرفت القوى الفاعلة والطفيلية وغيرها يمكن إصلاح المجتمع أفراده، وجماعاته ومؤسساته » .

ولهذا فإن محاور علم الاجتماع الإسلامى متعددة ومتشابكة ، فهو من ناحية يهدف إلى العالمية من حيث النظرة الإسلامية .

كما أنه يتفاعل مع الفكر الإنسانى ، علاوة على أن مهماته

(١) أحمد المختارى ، نحو علم اجتماع إسلامى ، مجلة المسلم المعاصر ، مرجع سابق ، ص ٣٩ - ٤٤ .

متعددة فهو نقدي جدلي نابع لا تابع، ابتكارى النزعة والاتجاه، ملتزم التزاما كاملا بالمبادئ الكلية للإسلام^(١).

إن أهمية علم الاجتماع الإسلامي تكمن في «كونه واقعياً» أى أنه يصف الظواهر كما هي لا كما ينبغي أن تكون، وإذا استطاع تشريح المجتمع تشريحاً واقعياً علمياً، يمكنه حينئذ أن يوجه الأفراد والمؤسسات الاجتماعية توجيهاً معيناً، بحيث ينطبق السلوك مع الاعتقاد والمبادئ الكلية للإسلام «وأخيراً فإن علم الاجتماع الإسلامي» ليس علماً اجتماعياً غريباً مكرراً، أو علي الأرجح مبتذلاً ولقيطاً، فخصوصية علم الاجتماع الإسلامي، هي كلية لكل التصورات والنظريات الغربية حول المجتمع، كما أن هدفه أو أهدافه تكمن في كونه علماً يهتم بقضايا الأمة^(٢).

إن هذا الاتجاه الذي يحاول إيجاد بديل إسلامي لعلم الاجتماع ما زال في بداية المحاولة. فقد تكون الرغبة صادقة وقد يكون الهدف واضحاً، ولكن لا بد من جهود مضيئة في

مناقشة قضايا المفاهيم والمنهج والنظريات وكيفية تطبيق كل هذا في دراسة الواقع العربى والإسلامي. العلم أداة في يد العالم وإذا سلمنا بوعي العالم فإنه يبقى كيفية استخدام هذه الأداة، وقبل استخدام هذه الأداة يجب أن يطمئن العالم العربى إلى صلاحية الأداة المستخدمة للهدف المطلوب.

إن هذه المحاولة وغيرها ما زالت تحتاج إلى تكوين الوعي وإعداد الباحث الواعي وتقديم «البديل» مع بيان كيفية استخدامه في الدراسة والتحليل. وليس هذا بمسئطاع فرد واحد بل يحتاج إلى تضافر العديد من الجهود المختلفة.

جـ - أسلمة المعرفة

تهدف حركة أسلمة المعرفة أو إسلامية المعرفة إلى ممارسة النشاط المعرفى سواء على مستوى التأليف أو البحث من زوايا التصور الإسلامى أو التأصيل الإسلامى للمعرفة، وإعادة صياغة العلوم صياغة إسلامية، أو صياغة العلوم من منظور إسلامي أو إقامة نظريات إسلامية أو رؤية

(١) المرجع السابق، ص ٤٩ - ٥١.

(٢) المرجع السابق، ص ٥٢ - ٥٣.

إسلامية . هذه الحركة ليست « بنت اليوم .. أو بنت عشر سنوات مضت ، ولكنها تمثل الخط العميق في التاريخ الإسلامي » حيث إحتكاك المسلمين بالعلوم الوافدة المتصلة بالواقع جعل العلماء المسلمين يستوعبونها داخل الحضارة الإسلامية واستبعدوا ما يخالف الأصول الإسلامية . ولقد صار العالم الإسلامي في هذا الاتجاه إلى أن جاء عصر الركود وانقطع الاجتهاد وتوقف الابداع ، وبدأ الغزو الفكري من علوم وثقافات أخرى مغايرة عن الحضارة الإسلامية ، وبدأت النهضة الجديدة على أساس اقتباس هذه العلوم الوافدة دون تمحيص وظهرت ازدواجية في الثقافة : علوم قديمة وعلوم جديدة وافدة . هذا أدى إلى إنفصام فكري وهي حالة نحاول الخروج منها من خلال تحديثنا لهويتنا حتى نستعيد الخط الإسلامي

للعلوم^(١) .

بدأت هذه الصيحة في أواخر السبعينيات وحمل لواءها في أمريكا دكتور إسماعيل الفاروقي ؛ حيث كان وعيه الإسلامي الصادق مدركاً للأزمة التي كان يعيشها بين ولائه الإسلامي والواقع المغترب الذي يعيش فيه . لقد قدم الفاروقي أول (محاولة) منظمة في مجال إسلامية المعرفة حاول من خلالها تشخيص أزمة أو علة المجتمع العربي ، كذلك أزمة الفكر وقصور المنهجية ، واعتبر أن إسلامية المعرفة ما هي إلا جانب من جوانب « الإسلامية » وتختص ببناء الفكر والتصور والمحتوى الإنساني القيمي وعلاقته في العقل والنفس والضمير . ولذلك فإسلامية المعرفة - كما يرى الفاروقي - شرط أساسي مسبق لنجاح بناء الأمة الإسلامية^(٢) .

ولقد تابع المعهد العالمي للفكر

(١) سيد دسوقي وآخرون ، إسلامية المعرفة ، القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، ١٩٩٠ . ص ٢-٣
(2) Al-Faruqi, I., R., Islamization of Knowledge: General Principles and Workplan, Maryland: International Institute of Islamic Thought, 1982.

انظر الترجمة العربية :

إسلامية المعرفة : المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات - المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٨٦ .

انظر أيضاً :

Al-Faruqi I., R., (eds.) Natural sciences: The Islamic Respective, Jaddah, King Abdul Aziz Unversit, 1982 .

الإسلامي هذه الدعوة وأصبح للدعوة الآن وجود حقيقي في كل أرجاء العالم . إن المبعث الأساسي لهذه الحركة يكمن في محاولة المسلمين لربط مفاهيم الدين بالعلوم الوافدة وما نجم عنها من ثورة في المعلومات ، لقد أدخلت الجماهير المسلمة في عمق المشكلة سواء كان الهدف التأثير فيها بالصدفة أم لا ، وتحول التناقض من تناقض فردي إلى تناقض اجتماعي ، أصبح المسلم يعيش مشكلة اجتماعية حقيقية وهي كيفية معايشة الواقع الذي قد يختلف أو يتفق في بعض أوجهه مع معتقداته ومفاهيمه^(١) .

وتعمل حركة أسلمة المعرفة على محورين أحدهما تنظيري والآخر تطبيقي : فال محور الأول يتولى التعريف بالمصطلح ويوضح ضرورته الملحة ، ويلقي الضوء على التراث المعرفي الإسلامي في إطاره التاريخي لتحديد معطياته الإسلامية الأصيلة ، كما يسعى أيضاً إلى بيان عوامل الانفصال بين هذا التصور الإسلامي في العصر

الحديث ، حيث لعبت القوى الاستعمارية دوراً في تعميق هذا الانفصال والوصول به إلى الازدواجية في الفكر الإسلامي . وبالإضافة إلى هذا ، فإن هذا المحور التنظيري يتابع المعطيات الإسلامية الحديثة والمعاصرة ويصنفها لكي تعين في عملية الأسلمة، كذلك اقترح كافة الوسائل التي تعين تنفيذ هذه العملية وتحويلها إلى واقع فعال ونشط ، أما المحور التطبيقي فهو يهدف إلى معالجة كل فرع من فروع المعرفة البشرية الإنسانية والطبيعية والتطبيقية لكي تصاغ وفق المنظور الإسلامي . وهذا ليس - بطبيعة الأمر - بمقدور باحث فرد بل يجب أن يتفرغ مجموعة من الباحثين المتخصصين في كل فرع والذين يمتلكون ناصية تخصصهم الدقيق ، فضلاً عن رؤيتهم الإسلامية ووعيهم بواقع المجتمع العربي واحتياجاته^(٢) .

إن أسلمة المعرفة ضرورة على أكثر من مستوى ، فمن ناحية هي ضرورة

(١) سيد دسوقي وآخرون ، مرجع سابق ، ص ١١ .

(٢) عماد الدين خليل ، مدخل إلى إسلامية المعرفة ، المعهد العالمي للفكر الإسلامي (رسائل إسلامية المعرفة

(٧) ، ١٩٩٠ . ص ٥ - ٧ .

عقائدية حيث المعرفة - أيًا كان نوعها - لا بد أن تتشكل في دائرة الإيمان أو أن يعاد تركيبها ثانية من منظور إيماني، كذلك فإن هناك ضرورة إنسانية متمثلة في أن النشاط المعرفي المنضبط بالرؤية الإيمانية يعين الإنسان المؤمن المتبصر على التوازن في كل شيء .

ومن ناحية أخرى فإن أسلمة المعرفة تحقق ضرورة حضارية ؛ لأنها تتجاوز بمسلمي اليوم والغد إحدى اثنتين قد تأتيان عليهما كأمة متميزة : الذوبان في الغير ، أو العزلة الكلية عن الاستفادة من تقدمه .

إن أسلمة المعرفة تعني « منح النشاط العلمي - على مستوى الكم والكيف وقودا يدفعه للمزيد من الاشتغال والتألق اللذين يكشفان عن الحقائق»^(١).

لقد ظهرت عدة أوجه لهذه الحركة، فالنموذج الأول في مجال أسلمة العلوم هو « الطلاء الظاهري للعلوم بمعنى أن تأتي إلى علم من العلوم وتلحق كلمة إسلام ، إما أن تأخذ كل العلوم ، وتعطيها العنوان

الإسلامي .. فإن هذا كارثة .. » إما النموذج الثاني فيتمثل في قيام البعض بتفسير بعض الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة ويلوون أعناقها ليستخرجوا منها أشياء تتفق مع العلوم الحديثة ، والنماذج فيها كثيرة وغريبة، والواقع أن الهدف لدى بعضهم قد يكون شريفاً وهو إثبات أن الإسلام كان أسبق إلى هذا أو ذاك وأننا أول من فعل .. إلخ ، وهذا سياق مضحك ، فالإسلام ليس في حاجة إلى أن يثبت شيئاً ، فالإسلام اسلام بمفاهيمه . اننى أرى أن من المفيد تأصيل العلوم في تاريخ الإسلام والمسلمين ، ولست معارضاً لدراسة التراث وجهود الأجداد العلمي ، ولكن يجب ألا نستهلك جهدنا في ذلك. « والنموذج الثالث هو محاولة البعض إثبات أن القرآن الكريم احتوى قضايا علمية معاصرة ، بمعنى أن تأتي إلى آية وتقول: إن القرآن قد أورد هذه الحقيقة ، والسؤال هو : أية حقيقة ؟ إن العلم الكوني متغير باستمرار ، وما يثبت

(١) المرجع السابق ، ص ٨-١٨ ، انظر أيضاً : طه جابر العلوانى ، إسلامية المعرفة ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، ١٩٨٨ .

اليوم قد يصبح خطأ بعد ذلك :
والقرآن ثابت ، فكيف نحاول إثباته
بشيء متغير؟ ثم هل الإسلام في
حاجة إلى هذا ؟ إن القرآن لم يأت
كتاب جغرافيا أو كيمياء ، ولكنه
جاء كتاب هداية يضع للإنسان
ناموس حياته ^(١).

وإن كان هذا هو الجانب النقدي ،
فإن هناك وظائف يمكن لهذه الحركة
القيام بها :

الوظيفة الأولى تنحصر في تأصيل
العلوم المعاصرة إسلامياً لوصل ما
انقطع . ولا يعني هذا التغني بأجناد
الماضي، ولكن المقصود إحداث
الوصل والارتباط ، فالماضي لا يكون
بديلاً عن العمل المعاصر . هذه
الوظيفة جوهرها عملية ربط القديم
بالجديد ومساعدة العالم المسلم في
الاحساس بالارتباط العضوي بهذه
العلوم ، حتى يتسنى له المساهمة فيها
مساهمة أصيلة .

أما الوظيفة الثانية فهي الانطلاق
من القضية القيمية لحل مشاكل المسلم
المعاصر . إن العالم الإسلامي يعاني

من العديد من المشاكل ، والعلم
بالمفهوم الإسلامي- يجب ان يكون
نافعاً للإنسان ومساعداً على إعمار
الأرض. وأخيراً فإن الوظيفة الثالثة
لهذه الحركة - أعني أسلمة العلوم -
هي تقديم فلسفة العلوم الإسلامية .
فالمعرفة الإسلامية لاتعني الانعزال عن
العالم بل الانفتاح عليه ، وعلى العالم
المسلم الواعي أن ينتقى ويعدل ويجود
في هذه العلوم ، أما الانعزال عنها،
فإنه ليس قضيتنا حتى لو أردنا ^(٢).

د- صياغة إسلامية للعلوم الاجتماعية

تأتي دعوة أخرى في شكل صياغة
إسلامية للعلوم الاجتماعية . ويلاحظ
إسماعيل الفاروقي « أنه لا توجد
جامعة مسلمة واحدة تستطيع ادعاء
أن منهجها في العلوم الاجتماعية
يتسم بالصفة الإسلامية . فالملاحظ أن
معظم حملة الدرجات العلمية العليا قد
مروا بعملية تامة من غسل المخ
بواسطة الغرب ؛ حتى إنهم أصبحوا
أعداء متفرجين نياماً يتسسمون
باللامبالاة بل والتشكك وإنعدام

(١) المرجع السابق ، ص ١٢ - ١٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٥ - ١٦ .

القابلية للتأثير أو التأثير»^(١) . ولبیان هذا أخذت هذه المحاولة وجهة نقدية حيث استعرضت نشأة العلوم الاجتماعية في الغرب ، وكيف أن هذه العلوم جاءت كرد فعل لما كان عليه الغرب من عدااء بين العلم والدين، وجاء «أوجست كونت» ليرى كيف كان العالم (الغربي) يتمرغ في الوحل وسذاجة المعتقدات، وكيف أنه لم يع ما يملیه العقل^(٢). «لقد شهد كونت سيطرة العقل بعد إنهاء الطغيان الفكري للكنيسة ، ولقد آمن كونت بضرورة تطبيق العلم لتنظيم حياة الإنسان ؛ ولهذا فإنه نادى بتطبيق مناهج العلوم الطبيعية - والتي حققت نجاحاً باهراً في تلك الفترة - على دراسة السلوك الاجتماعي من أجل التوصل إلى القوانين التي تحكمه ، ومن ثم تغييره

وتوجيهه والتخطيط له^(٣). إلا أن هذه الميثودولوجيا الغربية - كما يرى الفاروقى - تنطوى على نقائص ومغالطات من أهمها أن الظاهرة الإنسانية لا تتكون من عناصر «طبيعية» ، بل يتدخل فيها عناصر أخرى تنتمى إلى نظام مختلف ، أى النظام الأخلاقى الروحى ، وهذه العناصر لا يمكن عزلها أو فصلها ولا يمكن أيضاً إخضاعها للأسلوب القياسى الوحيد الذى يعرفه العلم ، وهو الأسلوب الكمي . لقد رفض العلم إدخال هذه العناصر فى تفسيره للسلوك .

ومن ناحية أخرى ، فإن الحقائق الخاصة بالسلوك الإنسانى - على خلاف حقائق العلوم الطبيعية - لا تتسم بالجمود « فهى ليست ذات حصانة ضد اتجاهات وأفضليات

(١) إسماعيل الفاروقى ، صياغة العلوم الاجتماعية صياغة إسلامية ، المعهد العالمى للفكر الإسلامى ، رسائل إسلامية المعرفة ، مرجع سابق ص ٢٦ . ويقترح الفاروقى عدة إجراءات للخروج من هذا الوضع تتمثل فى: تكوين اتحاد العلماء الاجتماعيين الملتزمين بالإسلام والذى من أهدافه نشر وتقوية الوعي لبث الإدراك بوجود تلك المشكلة وخطورتها . ويرى الفاروقى أن هذا العمل يمكن أن يسند إلى القلة الذين لديهم الوعي والذين يتسمون بالإخلاص والإيجابية ، المرجع السابق ، ص ص ٢٦-٢٧ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٠ - ١١ انظر أيضاً : أبو بكر أحمد باقادر ، أسلمة العلوم الاجتماعية ، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، (جامعة الملك عبد العزيز - جدة ، المملكة العربية السعودية) المجلد الأول (١٩٨١) ص ص ١٣ - ٢٥ .

الشخص القائم بالملاحظة ، وهى لا تكشف عن صورها الحقيقية لكل باحث ، فالمواقف والمشاعر ، والرغبات والأحكام ، والآمال الخاصة بالبشر .. لا تبدى نفسها للشخص القائم بالملاحظة الذى لا يدين بأى تعاطف تجاهها»^(١).

ومن ناحية أخرى يلاحظ الفاروقى أن العلماء الاجتماعيين الغربيين يعلنون أن أبحاثهم تتسم بالموضوعية ، والحق أنهم يدينون بالتحيز فإن العقل الغربى كان بعيداً عن الإدراك الواعى لفهم أديان وحضارات وثقافات الشعوب الأخرى ، وذلك بسبب عدم قدرته على التعاطف مع تلك الحقائق^(٢).

إن كانت هذه هى نقائص الميثودولوجيا الغربية ، فإن هناك فى المقابل ميثودولوجيا إسلامية والتى من أهم صفاتها مبدأ وحدة الحقيقة . ويقرر ذلك المبدأ أن الحقيقة تعد شكلاً من أشكال الله وليس من الممكن فصلها عنه والحقيقة واحدة ..

إنها تشتق معناها وقيمها من إرادته التى تعد غايتها وتقاس فاعلية تلك الحقيقة بمقتضى تحقيقها أو عدم تحقيقها للقيمة ، وفى الواقع فإن الحقيقة أصبحت تتسم بالفعالية ؛ حتى غدا من الممكن وصفها بأنها صياغة للإرادة الإلهية ، ولذلك يجب دراستها فى إطار تحقيق القيم وانتهائها^(٣).

إذن فالبحوث الاجتماعية والإنسانية يجب أن تبين موقفها من الغايات والقيم .

وهناك مبدأ آخر يتعلق « بالأمة » ودعوى هذا المبدأ الإسلامى أنه ليس ثمة قيمة ، ومن ثم ليس ثمة أمر يتسم بالصفة الشخصية أو يتعلق بفرد واحد وإدراك القيم أو تحقيق القيم لا يتصل بالشعور الشخصى فى لحظة معينة أو بالفرد وعلاقته الخاصة مع الله . إن الإسلام يؤكد أن وصايا الله ، أو الأمر الأخلاقى يعد بالضرورة شيئاً خاصاً بالمجتمع ، إنه بالضرورة يتصل بالنظام الاجتماعى فى الأمة ولا يمكن

(١) المرجع السابق ، ص ١٣ - ١٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ص ١٥ - ١٦ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١٦ .

أن يسود إلا بها ، وذلك السبب في أن الإسلام لا يدين بأية فكرة تتعلق بالأخلاق أو التقوى الشخصية إلا إذا عرفها في إطار الأمة»^(١).

معنى هذا أنه ليس من الممكن أن تكون ثمة قيمة دينية أو أخلاقية إلا في إطار الأمة . وكما أشرنا فإن «حي بن يقظان» بعد أن توصل إلى الرؤية العالمية والأخلاقية الخاصة بالإسلام ركب البحر بحثاً عن «الأمة» التي لا يستطيع أن يحيا بدونها .

وأخيراً فإن الميثودولوجيا الغربية قد فصلت بين العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية ، وقد نجح هذا الفصل في استبعاد جميع «التقييمات» من العلوم الاجتماعية ، فيما عدا تلك التي تقوم على أساس غايات مقيدة والتي لم تستطع الموضوعية إجازتها ، ومن ثم تركتها إلى العلوم الإنسانية التي اتسمت بالشخصية والفردية التامة . إن هذا «التطهير» المتعمد للعلوم الاجتماعية من جميع اعتبارات القيم الجوهرية قد جعلها عرضة للتأثر بأي قوة تتعرض لها ، وكانت

النتيجة - كما يرى الفاروقى - استحواذ الحقائق الواقعية لكل مجتمع على المقدرة لتكوين المعايير الخاصة به. لقد أدى مبدأ الواقعية ، ومن ثم الاستقلال الذاتى القيمى للحقائق الاجتماعية ، ووضعها موضع الاختبار إلى التدهور الأخلاقى الحتمى للمجتمع^(٢)، لقد أدى إخراج العلوم الإنسانية خارج نطاق العلم ، إلى نظر الغرب إلى هذه العلوم نظرة خاصة وأنزلها إلى مرتبة أخرى حيث لا تطالب بالموضوعية العلمية ومن ثم أصبحت هذه العلوم عرضة للنسبية والتشكك والذاتية ومن ثم ضعف أثرها فى الحياة .

إن إضفاء الصفة الإسلامية على العلوم الاجتماعية يمكن أن يتحقق لو وجدت هذه الدراسات نفسها تحت لواء «مبدأ التوحيد» . وإن جميع المعرفة الموضوعية عن العالم تعد بمثابة معرفة لإرادته وتديره وحكمته . هذه العلوم يجب أن تقرر بأن الإنسان يحيا فى ملكوت يحكمه الله وأن الإنسان خليفة الله على الأرض . ونظراً لأن

(١) المرجع السابق ، ص ص ١٧ - ١٨ .

(٢) المرجع السابق ، ص ص ١٨ - ١٩ .

قيمية ، وتضمينها بطريقة سرية للنتائج ، فإن العالم الواعى يعلن جميع أحكامه القيمية بطريقة صريحة ، هذا العالم الواعى لن يدعى أبداً التحدث عن المجتمع الإنسانى فى حين أنه فى الحقيقة يعنى المجتمع الغربى ، أو يدعى التحدث عن الدين فى حين أنه فى الحقيقة يعنى المسيحية ، أو يدعى التحدث عن القوانين الاجتماعية والاقتصادية فى حين أنه فى الحقيقة يعنى بعض الممارسات العامة للمجتمعات الغربية^(٢).

إن الصيغة الإسلامية للعلوم الاجتماعية تحتم على الباحث الواعى أن يعمل على إظهار الحقيقة موضوع الدراسة من حيث اتصالها بالنمط الإلهى فتحليل الواقع لا يجب أن يغفل ما يجب أن تكون عليه الأشياء، هذا لا يعنى شكلية مقدسة للوجود بل النمط الإلهى وحكمته يقتضى بأن يكون الواقع نهراً مستمراً التدفق، وفى الواقع يتجسد النمط الإلهى ، ولهذا فالعالم الواعى يعمل على كشف ذلك النمط فى الشئون الإنسانية ، وأن

خلافة الإنسان تعد ضرورة اجتماعية بالضرورة ، فإن العلوم التى تقوم بدارستها يجب أن تسمى العلوم الخاصة بالأمة . فالأبحاث الإسلامية لا يفصل بين العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية . فدراسة الأمة والمجتمع لا تخلو من الأحكام والتقييمات . والفارق بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية والإنسانية لا يكمن فى الميثودولوجيا ولكن فى موضوع الدراسة ، أحدهما يعمل على اكتشاف النمط الإلهى فى نطاق الأشياء المادية ، والآخر فى نطاق الشئون البشرية، وهذا يستدعى بالضرورة إيجاد أساليب ومناهج مختلفة، وفى التحليل النهائى - أى عند تصوير النمط الإلهى - يخضع الاثنان لنفس القوانين لإثبات صحتها^(١).

إن الحياد والعلمية التى يطبقها الغرب على العلوم الاجتماعية تعد بمثابة « خرافة » ؛ فإنه ليس ثمة إدراك نظرى لأية حقيقة بدون إدراك طبيعتها وعلاقاتها القيمية ، ومن ثم فبدلاً من الامتناع عن إصدار أحكام

(١) المرجع السابق ، ص ص ٢٠ - ٢١.

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢ .

يؤكد ذلك الجزء الواقعي منه، وذلك الجزء الذي تكمن فيه القوة، وأن يكشف عن العوامل التي تؤدي إلى تحقيق أو إعاقة إتمام عملية التجسيد . وأن يركز ضوء الفهم على علاقات تلك العملية مع جميع العمليات الأخرى الخاصة بالحياة في الأمة وفي العالم الاجتماعي المسلم، لا يتسم فقط بالصفة العلمية بمقتضى أنه لا يترك النواحي القيمة ولكنه أيضاً يكون نزاعاً لانتقاد الحقيقة في ضوء النمط الإلهي ، فإن العالم الاجتماعي المسلم كان يلتزم بالقيم الإسلامية بطريقة صريحة وعلمية، وذلك يعد مذهباً يطالب بالحقيقة بأسلوب عقلي نزاع للانتقاء، وهو لا يشعر بالأسف أو الخجل إذا قام أنداده المسلمون أو غير المسلمين بتوجيهه ؛ فإن الحقيقة في رأيه ليست بأكثر من تفهم ذكي للطبيعة المتمثلة في التقارير والتجارب العلمية أو تفهم الوحي الإلهي المتمثل في القرآن . وكلاهما من صنع الله ، وكلاهما موصوف بالصفة العلنية ولا يحتكمان لشيء سوى العقل

والفهم^(١).

إن هذه الدعوة ترى العالم الاجتماعي المسلم قادراً على تقديم أسلوب إنتقادي جديد في العلوم الاجتماعية . إن هذا العالم الواعي في نظرتة للإنسان كخليفة الله على الأرض يتمثل واجبه في تحقيق القيمة على مدى التاريخ ، فالعلوم الاجتماعية الإسلامية تستطيع أن تضيء الصفة الإنسانية على ذلك الفرع من الدراسة وتعيد المثل الأعلى الإنساني إلى وضعه السابق في حياة الإنسان الذي كان طبقاً لوجهة نظر العلوم الاجتماعية الغربية العوبة لاحول ولا قوة في أيدي القوة الغامضة^(٢).

هـ - التوجيه الإسلامي للعلوم
ظهر حديثاً اتجاه آخر يرفض مصطلح « الأسلمة » ويرى أن البعض حاول إن ينزل بهذه «الأسلمة» إلى مستوى كل علم من العلوم الطبيعية أو الإنسانية أو الاجتماعية ، والأمر الذي جعل هذه المسألة يكتنفها بعض الغموض ، أو

(١) المرجع السابق ، ص ص ٢٣ - ٢٤ .

(٢) المرجع السابق ، ص ص ٢٤ - ٢٥ .

يقع أصحابها في بعض الأخطاء والتجاوزات^(١).

وفي موضع آخر يرفض صاحب هذا الاتجاه أن نطلق على الفيزياء مصطلح إسلامي أو مسيحي أو بوذي. فهذا غير مبرر وغير مفهوم. فالاسلمة تعني أسلمة الأغراض والوظائف والضوابط والأخلاقيات. بمعنى أن هذه العلوم لا تستخدم في الظلم والعدوان ولا تنتهك أحكام الشريعة^(٢). ويقدم أصحاب هذا الاتجاه مصطلحاً جديداً هو « التوجيه الإسلامي للعلوم » ولا يقصد به أسلمة العناوين ولا من أهدافه إجراء المطابقة أو التماسها بين الكشوف والنظريات العلمية وبين آيات القرآن الكريم. ويستخدم مصطلح «تجديد الثقافة» بوصفه المفهوم الأساس للتوجيه الإسلامي للعلوم الإنسانية والاجتماعية، وهذا المصطلح - في نظر أنتصار هذا الاتجاه - أولى بالاعتبار من مصطلح « أسلمة المعرفة »

لأن هذا المصطلح الأخير يسهم ولو عن غير قصد - في تكريس اتجاه التسليم بوحدة أو عالمية هذه العلوم تحت وطأه الاعتقاد بعالمية الثقافة وإنسانية الحضارة... وبخاصة حين لا تتعدى هذه الأسلمة العناوين أو حين لا يقوى أصحابها في بعض الأحيان على أكثر من التماس بعض الشواهد القرآنية^(٣).

خاتمة

إن الوعي البديل الذي نريده هو الذي ينظم حركة علم الاجتماع بتفاعله معها ، ويكون وعياً قادراً على مواجهة الوعي « المغترب » والمهيمن ؛ هذا الوعي البديل يرتبط بالواقع الاجتماعي والاقتصادي للبدء منه لتجاوزه . لقد فشلت العديد من المحاولات السابقة ؛ لأنها لم تبدأ من الوعي القائم ، وبدلاً من أن تثرى الوعي البديل ، فإنها وقعت فريسة الوعي الزائف والوعي المغترب . لقد أدى الوعي « المغترب » إلى

(١) عدنان محمد زرزور ، التوجيه الإسلامي للعلوم والمعارف : مفهومه وأهدافه . بيروت : مؤسسة الرسالة ،

١٩٩٢ . ص ٥ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٩-٤٠ .

(٣) المرجع السابق ص ٥٠ .

نقل أفكار ونظريات مجبوكة الصياغة أعلنت في ظاهرها أن مسعاها إنجاز تنمية حقيقية وإيجاد علوم اجتماعية بديلة ، لكنها أفضت إلى تكريس التخلف وإعادة إنتاجه . وأسهمت في تعميق التبعية الفكرية والعلمية ، وحتى الجهود النقدية انشغل بعضها بنقل النقد الذي أتى بعض المهم منه من المصادر الغربية ذاتها ، وانشغل بعض آخر بالدفاع الطويل عن أفكار وبدائل نظرية محددة ، الأمر الذي أسهم في وجود انحسار نسبي للدارسات المتعمقة حول الواقع الاجتماعي والاقتصادي العربي ، وخصوصياته^(١).

خلاصة ماسبق أن الوعي بعلم الاجتماع لا يزال محدوداً بأفكار غربية لم تتجاوز النظريات والمفاهيم الغربية، فلم ينظر إلى علم الاجتماع على أنه أداة في يد العالم لتحرير العلاقات الاجتماعية وتحرير العقل من كل ضروب الجهل ؛ ولهذا فإن علم الاجتماع بوضعه الحالي يحمل مصالحة خاصة ، ويكرس تبعية فكرية

ويبررها؛ ولهذا يمكن وصفه ووسمه بأنه حمال للوعي الزائف والكاذب . نحن في أشد الحاجة إلى « حى بن يقظان » جديد ، ذلك العقل الواعى المستنير الذى يصل إلى الحقيقة كما أقرها الإسلام ، وحي بن يقظان القرن العشرين يعود إلى أمته يعلمها ويرشدها ويخرجها من الظلمات إلى النور . نحن فى ميس الحاجة إلى إعادة بنية الوعي العلمى ليكون بمثابة الفاصل فى التفرقة بين « الزبد » و« ما ينفع الناس » .

ويظهر الوعي الجديد عندما يشعر العقل فيه بالقلق وخيبة الأمل من الواقع الذى يعيشه أو يعيشه مجتمعه . ومع العلم بهذه الوضعية يبدأ الوعي اليقظ أولاً فى رفضه واغترابه عن هذا الواقع ، واغترابه هنا ليس اغتراباً صوفياً أو سلبياً ، بل اغتراباً يجعله يتعد بنفسه عن الآخرين . وشعور العقل الواعى بالوعي شعور مزدوج ، إنه شعور بأن « الأنا » الواعية تمتلك شيئاً يختلف عن الآخرين . فهو يشعر بعدم التجاوب مع الأوضاع العامة

(١) عبد الباسط عبد المعطى ، الوعي التنموى العربى : ممارسات بحثية . القاهرة : دار الموقف العربى ،

السائدة في المجتمع الذي يعيش فيه والثقافة التي يفترض أنه ينتمي إليها^(١). فالأنا هنا ذات مفكرة واعية بما يدور حولها، تميز بين الأصل والزبد، فالعقل الواعي هنا عقل نقدي حتى لذاته. ومن ناحية أخرى لا يكتفى العقل الواعي بوعيه لذاته ونقده لها، بل يتعداه لخدمة الآخرين وتقديم رؤياه لهم بما ينفعهم في شؤون الدنيا والآخرة. ولقد وعى العقل الغربي أزمة علم الاجتماع حين تخلف هذا العلم عن ملاحقة الواقع، وظهرت حركة نقدية عارمة هزت عروش هذا العلم، وأوشك علم الاجتماع في الغرب على الإفلاس الفكري والنظري والمنهجي.

وللأسف فإن وعى علمائنا بالأزمة ما زال على مستوى التأليف والمراجع، ولم نجد إلا أصواتاً مفردة تصحح مسيرة العلم في عالمنا العربي. إن أزمة علم الاجتماع في عالمنا العربي هي أزمة مجتمع بكل ما يحمله من ازدواجية، فالوعى العربي مقسم بين الهروب للماضي والحديث عن أجداد سابقة ونسبتها للجيل الحالي لكي يكتسب نوعاً من الراحة ثم يحيل أزمته إلى الظروف التي تتأمر عليه ولا شك أن هذا يعني عدم مواجهة الذات لنفسها ونقدها ومن ثم استمرار الأزمة. ومن ناحية أخرى، فهناك هروب أسوأ من الماضي وهو التبعية وتقليد الغرب في ماديته ولغته

(١) إن اغتراب العقل الواعي هنا ليس اغتراباً سلبياً بل إيجابياً فهو العقل الواعي الوحيد، وفي قصة توفيق الحكيم «نهر الجنون» مثال لمثل هذا الاغتراب. وباختصار شديد فالقصة تحكي أن أي شخص يشرب من ذلك النهر يصاب بلوثة تجعله غريباً في نظر المجتمع الذي يهزأ منه وينبذه ويتعد عنه. ولكن بمرور الزمن يتزايد عدد الشاربين والمجانين، وتناقص عدد العقلاء بسرعة. وانقلبت الآية وتغيرت الأوضاع وأصبح (العقلاء) قلة تعرضت لسخرية الأكثرية (المجنونة) التي كانت تنظر إلى هذه الأقلية على أنها غريبة الأطوار ويجب نبذها من المجتمع لما بها من جنون حتى لا يؤثر على بقية أفراد المجتمع. حتى لم يبق سوى شخص واحد في آخر الأمر كان يأبى على نفسه أن يشرب من النهر حتى لا يفقد عقله. ولم يكن يريد أن يفقد تميزه وتفرد شخصيته وعقله وقيمه. كان يعيش مغترباً عن ذلك المجتمع الذي ينتمي إليه ولا ينتمي إليه، وكان يقاسى من هذا الاغتراب... انظر:

أحمد أبو زيد «الاغتراب» عالم الفكر، الكويت: المجلد العاشر، العدد الأول أبريل مايو - يونيو ١٩٧٩، ص ١٢.

وفكره وعلومه والحديث عن أزمة العالم العربي بأسلوب الإنسان الغربي. ولقد ظهرت في العالم العربي صحوة معاصرة تحاول أن تقدم الوعي البديل ولكن هذه المحاولات منها ما هو إيجابي ومنها ما يحتاج إلى إعادة صياغة ليكون واقعياً في معالجته للعلوم الاجتماعية في تصديها للواقع الذي نعيشه ؛ حتى لا نقع في إغتراب من نوع آخر ، وهذا بطبيعة الحال يقتضي زمناً طويلاً وجهوداً صعبة ونشاطاً متواصلاً دؤوباً، كما يتطلب حشد العديد من الباحثين المتخصصين والذين يتحتم أن يتوفر فيهم - فضلاً عن التخصص - معرفة متعمقة للقيم الإسلامية المشكلة للهوية. هذا التميز يرجع إلى وعي العالم بوظيفة العلم والعلاقة بين الدين والعلم والمجتمع . ولم يصل الوعي العربي والإسلامي بعد إلى درجة من الإكمال واليقظة التامة فما زلنا في بداية الطريق ولا بد من تكوين العقول الواعية بهويتها وبدورها في صنع مجتمع الغد ، وإذا توصلنا إلى هذا الوعي اليقظ فإننا سنستطيع أن نميز بين الثوابت والمتغيرات في حركة المجتمع العربي .

عالم الاجتماع ليس رافضاً أو متمرداً، لكنه له طابع العلم الذي يوظف لخدمة الصالح العام ، هو عالم ومواطن يعمل على خلق الوعي الحقيقي للمشاركة ويعمل على كشف الوعي الزائف الذي يشوه الحقيقة ويبعد الجماهير عن أهدافها الحقيقية . علم الاجتماع ليس علماً يقتات منه العاملون في التخصص ، وأبحاثهم ليست أبواقاً للسلطة ، ولكن عالم الاجتماع هو العالم والمستشار والحارس على أمن وقيم مجتمعه .

إن السعي وراء إقامة علم اجتماع قومي - عربي أو إسلامي - حلم مشروع يقتضي أن يكون هناك حوار نقدي واع مع تراث العلم الحديث والمعاصر لفهمه وتحليله ونقده وتنقيته، حتى نستخلص دروساً أساسية تجلينا لنا كيف فكر المشتغلون به وإلى ماذا سعوا؟ وكيف حققوا أو كيف لم يحققوا ما كانوا يصبون إليه؟ ولن يتحقق ذلك إلا بعالم اجتماع واع شبيه بحى بن يقطان .

وصدق الله تعالى في قوله:

﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ

يسمعون بها فإنها لاتعمى الأبصار
ولكن تعمى القلوب التي في
الصدور ﴿ (سورة الحج : ٤٦)
صدق الله العظيم .





خلافاة المسلمين رؤية نفسية (٣) د. عبد المنعم شحاتة*

الخلافاة وكيفية التعامل معه على خصال
شخصية المتخالفين .

٢ - قدرات المتخالفين ، مثل القدرة
على التمييز بين المنبهات ؛ إذ يستطيع
بعض الأفراد تحديد المواقف المثيرة
للخلافاة ، بل وتميز الأكثر منها إثارة
للخلافاة من الأقل منها إثارة ، بينما
يعمم البعض الآخر المواقف المختلف
فيها على كل مواقف التفاعل المتبادل .
وبالتالى تكون الخلافاة بين أفراد النوع
الأخير أشد درجة وأكثر حدة وأطول
أمداً من الخلافاة بين أفراد النوع
الأول.

٣ - سياق موقف الاختلاف ، مثل
أهمية ما يترتب على الخلافاة من آثار
إيجابية تفيد طرفاً ما ، وكون هذا

عرضنا لبعض آليات تعميق الخلافاة
بين الأفراد أو الجماعات ، ويتفاوت
إسهام هذه الآليات فى زيادة الخلافاة
بتباين المتخالفين فى :

١ - خصال شخصياتهم ، مثل
القدرة على تحمل الخلافاة ، فلدى بعض
الأفراد قدرة كبيرة على تحمل الخلافاة
الحاد والشديد ، بينما أدنى درجة منه
تثير بعضاً آخر وتسبب له الألم . وتؤكد
بحوث علم النفس أن الخبرة المؤلمة تزيد
احتمالات صدور سلوك عدوانى ضد
الآخرين ، وأن الآراء المعارضة لرأى
الفرد - أو الجماعة من الأفراد - تعد
خبرة مؤلمة تزيد من العداء لأصحاب
هذه الآراء المعارضة Berkowitz,
317 : 1986) . وهكذا يتوقف تحمل

(*) أستاذ مساعد علم النفس بجامعة المنوفية والملك سعود .

الطرف - أو ذاك - يشعر بتهميش دوره الاجتماعي في المجتمع ، فهذا التهميش يدفعه إلى إبراز فكره وآرائه المخالفة بصور شتى ، والعدوان على الطرف الآخر أحد هذه الصور ، ويفعل ذلك للإعلان عن وجوده ولفت الانتباه إليه(*) .

ومع وجود هذه الآليات ، وتلك العوامل التي تتوسط تأثيرها ، فبالإمكان منع تزايد شدة الخلاف بين فردين أو جماعتين من خلال التحكم في الآليات والعوامل المشار إليها في الفصل السابق، ويتم هذا التحكم على مستويين :

المستوى الأول : وهو الوقاية بمستوياتها المختلفة والتي من خلالها نقل احتمالات تحول الخلاف المقبول إلى شقاق ، ومن خلالها أيضاً يتعايش الأفراد مع خلافاتهم ، والوقاية مفهوم استعاره علم النفس من ميدان الصحة العامة في السبعينيات على أساس أن الوقاية من الخطر (أى محاولة منع وقوعه) أفضل كثيراً من محاولة إنقاذه إذا وقع ، وكانت هذه الاستعارة بهدف التغلب على صعوبات التدخل الفردي لعلاج الاضطرابات النفسية المختلفة

أيضاً ؛ لأن من خلال الوقاية يمكن نقل مستوى التدخل من التعامل مع فرد إلى التعامل مع الجماعة .

المستوى الثاني : وهو كيفية إعادة الشقاق إلى مستوى خلاف محدود ومقبول .

وبالنسبة للمستوى الأول ، فإن الوقاية تشير إلى توظيف المعرفة العلمية - نظرية كانت أو عملية - في تخطيط وتنفيذ البرامج التي تهدف إلى :

أ - إنقاص معدل حدوث المرض بإنقاص عدد الحالات الجديدة التي يمكن أن تصاب به ، وتسمى برامج الوقاية التي تسعى لتحقيق هذا الهدف ببرامج الوقاية الأولية Primary Prevention (عبد المنعم شحاتة ، ١٩٩٢ أ : ١٠٤)، وفي هذا السياق يصبح الهدف هو رصد مستوى الخلاف بين أفراد الأمة وجماعاتها ، وتدريبهم على التعايش مع الخلاف المحدود المقبول والمشروع ، ويتم ذلك من خلال إجراءات : تأكيد مرجعية القرآن والسنة، وتأكيد حسن الظن المتبادل ، ومعرفة الاتجاهات المتبادلة .

ب - تقليل أمد المرض بمواجهته في

(*) يرى البعض أن لجوء المعارضين للحكومة المصرية إلى ضرب أهداف سياحية في مصر ناتج عن هذا السبب.

مراحله الأولى قبل أن ينتشر ويحدث أضراراً بالغة ، وتسمى البرامج التي تحقق ذلك ببرامج الوقاية الثانوية (المرجع السابق : ١٠٥) ، وفي هذا السياق يكون الهدف هو منع تحول الخلاف المحدود المقبول بين فردين أو جماعتين إلى شقاق وذلك من خلال : تأكيد مرجعية القرآن والسنة - وحثهما على التعاون فيما يتفقون عليه والتسامح فيما اختلفوا فيه - وتدريبهم على الانتماء لجماعات متدرجة الاتساع والشمول .

وبالنسبة للمستوى الثانى فإن الهدف هو إعادة مستوى الخلاف الذى أصبح شقاقاً إلى مستواه المحدود ، وهذا هو الأهم لأمتنا الإسلامية فى مرحلتها الراهنة ، ويتحقق هذا الهدف من خلال : التوقف عن أية أعمال عدائية متبادلة بين المتخالفين وتأكيد مرجعية القرآن والسنة - وتأكيد حسن الظن - والاستعانة بطرف ثالث وسيط لخفض الخلاف بين المتخالفين - وإيجاد هدف مشترك يلتف حول تحقيقه المتخالفون .

أولاً : رصد مستوى الخلاف بين أفراد الأمة وفئاتها :

ويتم تحقيق ذلك من خلال عدة إجراءات تنفذ بشكل دورى أى على

فترات منتظمة ، وتقوم بهذا التنفيذ عدة هيئات إسلامية إقليمية : كمنظمة المؤتمر الإسلامى ، ورابطة العالم الإسلامى ، ورابطة الجامعات الإسلامية ، وجامعة الدول العربية ، ومجلس التعاون الخليجى ... إلخ . وتشمل هذه الإجراءات ما يلى :

١ - تأكيد مرجعية القرآن والسنة :

واقع أمتنا الإسلامية الآن هو أنها مقسمة إلى دول ، لكل منها أولوياتها الحياتية التى تملئها عليها ظروف المعيشة فى هذه الدولة أو تلك ، وأن الدولة الواحدة منهم مقسمة إلى فئات - أحزاب أو جماعات - من الأفراد ، لكل منها أفكارها ورؤيتها الخاصة لقضايا مجتمعها وأمتها ومستقبلها . وهذه التعددية لا بد أن تكون فى إطار متكامل ، يتعاون فيه الأفراد والجماعات والدول لتحقيق حياة يسيرة وآمنة للجميع ، أى أن يكون الأفراد والجماعات والدول المتعددة فى حالة تعاون وتكامل وليسوا فى حالة صراع وشتقاق ، ولكى يتحقق ذلك يجب مراعاة ما يلى :

أ - أن يعترف كل طرف - دولة أو حزب أو جماعة من الأفراد - من أطراف الأمة بحق الآخر فى تبني الأفكار والقيم

التي يراها ملائمة لظروف بيئته المحلية وتجليها عليه ظروفه المعيشية ﴿كل يعمل على شاكلته﴾ (الإسراء : ٨٤) ، ﴿لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا﴾ (المائدة : ٤٨) .

ب - أن يلتزم كل طرف بعدم السعى لفرض أفكاره وقيمه على الأطراف الأخرى ﴿لا إكراه في الدين﴾ (البقرة : ٢٥٦) . ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ (يونس : ٩٩) . ولم يكتف الله سبحانه وتعالى بهذا ، بل نهى فئات الأمة الإسلامية وأفرادها عن استخدام القوة كوسيلة لفرض أفكار طرف على طرف آخر ؛ فأصل الإسلام السلم والمودة ﴿يهدى به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾ (المائدة : ١٦) ، ﴿ادخلوا في السلم كافة﴾ (البقرة : ٢٠٨) ، ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله﴾ (الشورى : ٤٠) ، ﴿والله يدعو إلى دار السلام﴾ (يونس : ٢٢) ، ﴿وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما﴾ (الفرقان : ٦٣) . ليس هذا فحسب ، بل دعا الله عز وجل عباده المسلمين

الذين يخرجون في سبيله بعدم التسرع في الحكم على الناس والتسرع في نفى الإسلام عن المسلمين ؛ إذ يأمرهم ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً﴾ (النساء : ٩٤) بل جعل التزوي والتبين إحدى نعمه على عباده ﴿كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم فتبينوا﴾ (الآية السابقة) ﴿عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة﴾ (المتحنة : ٧) .

وحينما فرض الله سبحانه وتعالى الجهاد والقتال في سبيله فإنما فرضه لدفع الظلم والعدوان كما أمرهم الله جل وعلا ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا﴾ (الحج : ٣٩) ، ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾ (البقرة : ١٩٠) ، ﴿فإن قاتلوكم فاقتلوهم ، كذلك جزاء الكافرين ، فإن انتهوا فإن الله غفور رحيم﴾ (البقرة : ١٩١ : ١٩٢) ، ﴿فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾ (النساء : ٩٠) ، ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾ (النحل : ١٢٦)

﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ (الأنفال : ٦١) ، فإذا كان الله تعالى يأمر عباده بالاكْتفاء ببرد عدوان الكافرين ومسالمتهم إذا جنحوا للسلم ، فمن باب أولى أن يكون السلم هو أساس التعامل مع المخالفين لنا في الرأي من المسلمين ، ولا يكون القتال للاعتداء على المسلمين الآمنين ، خصوصاً المسلمين منهم ، ﴿محمد رسول الله والذين معه ، أشداء على الكفار ، رحماء بينهم﴾ (الفتح : ٢٩) ، ﴿أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين﴾ (المائدة : ٥٣ - ٥٤) .

جـ - رد كل خلاف إلى كتاب الله وسنة نبيه ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ (النساء : ٥٩) ، ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ (التغابن : ١٢) ، ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ (الحشر : ٧) ، ﴿وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول لعلكم ترحمون﴾ (آل عمران : ١٣٢) ، ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه﴾ (النحل : ٦٤) . ﴿إننا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ..﴾ (النساء :

١٠٥) ، ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ (الشورى : ١٠) ، فكتاب الله فاصل بين الناس في كل ما يتنازعون فيه وهدى لقلوبهم ورحمة بها ، والتحاكم إلى الله ورسوله خير وفصل للخلاف وأحسن عاقبة ومآلاً وجزاء ابن كثير ، ١٩٨٠ ، ٢ : ٣٢٦ - ٣٢٧) ولذا ، جعل المرجعية لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ مقرونة بالإيمان ، وجعل عدم التحاكم إلى الله ورسوله دليلاً على الكفر ﴿إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ (النساء : ٥٩) ، ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ..﴾ (النساء : ٦٥) ، ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً ، أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ..﴾ (الأحزاب : ٣٦) ، وقال رسول الله ﷺ « إنه من يعش بعدى منكم فسيرى اختلافاً كثيراً ، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدى ، عضوا عليها بالنواجز» (عن : سيف الدين شاهين ، ١٩٩٢ : ٦٠) ، وهذه المرجعية لا تكون فقط في حالة الاختلاف بين فردين أو جماعتين ، وإنما تكون حتى في حالة الفرد الواحد ، فالإسلام في المجتمع

المسلم هو الإطار المرجعي للفرد ، أى نسق القيم الذى يوجه سلوكه ؛ إذ يحتكم الأفراد إلى هذا الإطار عند تقويم فعل أو موضوع ما ، أو تحديد مشروعية الإقدام عليه أو الإحجام عنه ، فى ضوء الحكم عليه بأنه حلال أو حرام ، وتؤثر معرفة هذا الحكم تأثيراً ملحوظاً فى تصرفات الأفراد وأفعالهم (انظر الأمثلة التى عرضها عبد المنعم شحاتة ، ١٩٩٢ ب)، ومع هذه المرجعية ، يوصى المسلمون بعدم المغالاة فى العبادة ، أو الاستفسار أو التفسير ، أو السؤال ، حتى لا يؤول ذلك إلى التشديد والتعنت ، كما قال الله جل وعلا : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ﴾ (المائدة : ١٠١) ، وروى البخارى عن رسول الله ﷺ قوله «إن أعظم المسلمين جرماً رجل سأل عن شيء لم يحرم ؛ فحرم من أجل مسأله» وروى ابن عباس عنه صلوات الله وسلامه عليه قوله «إياكم والغلو فى الدين ، فإنما هلك من كان قبلكم بالغلو فى الدين» (عن : يوسف القرضاوى ، ١٩٩٠ : ٦٤ - ٦٥) ، وهناك خصائص للفكر المستمد من الإسلام وله صفة المرجعية ، منها :

- ١- أن يكون علمياً ، بمعنى أن يعتمد على أدلة موضوعية ويكسب أصحابه القدرة على نقد الذات .
- ٢ - أن يكون واقعياً ، بحيث يوازن بين طموحات الأمة - أو إحدى فئاتها - وإمكاناتها .
- ٣ - أن يكون الاحتكام فيه للنصوص المعصومة ، لا لأقوال الرجال من السلف .
- ٤ - أن يرد المتشابهات إلى المحكمات ، وأن يرد الظنيات إلى القطعيات .
- ٥ - أن يتم فيه فهم الفروع والجزئيات فى ضوء الأصول والكليات .
- ٦ - أن يحث الأفراد على الاجتهاد والتجديد .
- ٧ - أن يتسم بالتيسير لا التعسير فى مجال الفقه ، وأن يتسم بالتبشير لا التنفير فى مجال الدعوة .
- ٨ - أن يتسم بالاتباع فى أمور الدين ، والاختراع فى أمور الدنيا ، ويحث على ذلك .
- ٩ - أن يعنى بالروح لا بالشكل فى مجال العبادة ، وبالالتزام وليس بالتسيب فى مجال الأخلاق ، (أنظر : يوسف القرضاوى ، ١٩٩٢ : ٩٤ - ١٢٤) .

٢ - تأكيد حسن الظن المتبادل :

على كل طرف من أطراف الأمة ، أن يحسن الظن بالطرف الآخر ، وأن يلتمس له العذر ، وأن يتعد عن اللدد في الخصومة (يوسف القرضاوى ، ١٩٩٠ : ١٣٤ - ١٣٥) ، وأن يتعد عن سوء الظن ﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن﴾ (الحجرات : ١١) ، فإساءة الظن بالآخرين معصية يجب تجنبها فعن أبى هريرة ، قال رسول الله ﷺ : «إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث» وعن أنس ، قال عليه الصلاة والسلام «احترسوا من الناس بسوء الظن» (الصنعانى ، ١٩٨٠ : ١٥٧٦) وعلى أفراد كل طرف أن يعتمد الحوار وسيلة للتعامل مع المخالفين له فى رأى أو الفكر أو السلوك ، والحوار هو التجاوب والمراجعة ، ويشترط فيه التكافؤ والتساوى والتناظر فى المخاطبة (ابن منظور ، ١٩٨٠ : ١٠٤٣ ، ٤٤٦٨) ، وهو غير الجدل (*)

فهدف الحوار أن يتعاون المتحاوران فى تناول موضوع ما ، والوصول معاً إلى حكم فيه يكون صحيحاً وصائباً ، وهذا التعاون ، وذاك الهدف لا يتوافران فى الجدل الذى هو شدة الخصومة والمقدرة عليها ، ومقابلة الحجة بالحجة (المرجع السابق : ٥٧١) ، كما أن الجدل هو المنازعة فى المسألة العلمية لإلزام الخصم ، سواء كان كلامه فى نفسه فاسداً أم لا ، وقد يكون هذه المنازعة مكابرة حينما يعلم المجادل فساد كلامه وصحة كلام خصمه ، وقد تكون هذه المنازعة معاندة حين لا يتوفر للمجادل هذا العلم (أبو البقاء الكفوى ، ١٩٧٥ ، ٤ : ٢٦٣) ؛ لذا كان النهى عن الجدل ، وقد وصفه الإمام مالك «الجدال يقسى القلب ، ويورث الضغن ، والمرء والجدل فى الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد ، فالجدال يبعد المتجادلين عن حقيقة الدين ، وكلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » (عن :

(*) يعد الجدل مميزاً للإنسان ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾ (الكهف : ٥٤) ، ﴿خلق الإنسان من نطفة لمإذا هو خصيم مبين﴾ (النحل : ٤) ؛ لذا حبه القرآن الكريم إذا تم هذا الجدل برفق ولين واستهدف إيقاظ القلوب وموعظة النفوس وجلاء العقول كما يقول الإمام الغزالي المتوفى عام ١٠٣٦ م (١٩٨٦ : ٦) ، أى حينما يكون الجدل بغية إظهار الحق ومناصرتة ، أما إذا إستخدمه المجادل فى غير ذلك ، فهو مستهجن ، كما يقول الله جل وعلا : ﴿وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ (غافر : ٥) ، ﴿ويجادل الذين كفروا بالباطل ليدحضوا به الحق﴾ (الكهف : ٥٦) ، ﴿ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير﴾ (الحج : ٣ - ٨) .

محمد أبى زهرة ، ١٩٨٩ : ٤٠٧ .
وفى المقابل ، يوصى الله سبحانه وتعالى
المؤمنين بالحوار ﴿وجادلهم بالتى هي
أحسن﴾ (النحل : ١٢٥) ،
﴿ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ، ادفع
بالتى هي أحسن فإذا الذى بينك وبينه
عداوة كأنه ولى حميم﴾ (فصلت : ٣٤)
﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هي
أحسن﴾ (العنكبوت : ٤٦) ﴿ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله فيسبوا
الله عدواً بغير علم﴾ (الأنعام :
١٠٨) ، ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من
القول﴾ (النساء : ١٤٨) ، ولم لا يلجأ
المؤمن إلى الحوار ، والله سبحانه وتعالى
يحاور الذين ينكرونه (لمعرفة نماذج من
هذا الحوار ، انظر : زاهر عواض
الألمعى ، ١٩٨٤) . وعلى المتحاورين ،
أن يتعد كل منهم عن تحقيق وجهة
النظر الأخرى أسوة برسول الله ﷺ
﴿وانا أو إياكم لعلى هدى أو فى
ضلال مبين﴾ (سبأ : ٢٤) ، وأن يحذو
حذو الإمام الشافعى الذى ينسب إليه
القول : «رأى صواب يحتمل الخطأ
ورأى غيرى خطأ يحتمل الصواب»

(يوسف القرضاوى ، ١٩٩٠ : ٩٧) ،
وأن يتحاشى كل منهم السخرية بعضهم
من بعض أو تجريح بعضهم بعضاً ، وأن
يتعدوا عن الهجوم الشخصى مركزين
على موضوع الحوار عملاً بالحديث
الشريف : «ليس المؤمن بالطعان ولا
اللسان ولا الفاحش ولا البذيء» بل
يكون لنا فى حديثه رقيقاً كما أوصى
الله موسى وهارون ﴿فقولا له قولاً
ليناً﴾ (طه : ٤٤) وكما ينصح الرسول
ﷺ أتباعه بـ : «الرفق والقول السديد ،
ولا يكن (المحاور) فظاً ولا متكبراً ولا
حسوداً» فالرفق «لا يكون فى شيء
إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه» ،
وأن يكون الحوار موضوعياً هادفاً ملتزماً
بالأدلة والبراهين ﴿قل هاتوا برهانكم
إن كنتم صادقين﴾ (البقرة : ١١١) ،
النمل : ٦٤) ، ﴿قل هاتوا برهانكم﴾
(الأنبياء : ٢٤) ، وكما قال ﷺ : «البينة
على من ادعى» أى عليه تقديم دليل
صدق دعواه (لمعرفة شروط الحوار
الفعال كما يتم فى شكل مخاطب
بالمواجهة ، انظر : عبد المنعم شحاتة ،
١٩٩٢ ب ، ١٩٩٥) ، فالالتزام

(*) لعل كتاب د/ حسن وجيه ، المعنون «مقدمة فى علم التفاوض الاجتماعى والسياسى» - (والمشور فى
سلسلة عالم المعرفة ، ١٩٩٤ : ١٩٠ - يقدم نماذجاً للحوار فى عالنا العربى المعاصر ، موضحاً أنواع المفاوضات
واستراتيجياتها وأبعادها وثقافة التفاوض وكيفية تنمية مهارات الأداء التفاوضى .

المتحاورين بهذه النصائح أو الشروط ،
يجعل حواهما مثمرًا وإيجابيًا^(*) ،
ويمكنهم من فهم بعضهم بعضاً ، ويقلل
هوة الخلاف بينهم. بمساعدتهم على
الاتفاق على وجهة نظر صحيحة
والاقتناع بها .

٣ - معرفة الاتجاهات المتبادلة بين

أفراد الجماعات المتخالفة :

إذا استشعرت إحدى الهيئات
المسؤولة عن تحقيق التكامل بين فئات
الأمة ، مثل منظمة المؤتمر الإسلامي أو
جامعة الدول العربية أو أية هيئة أهلية
تقوم بذات المهام ، إذا استشعرت هذه
الهيئة أو تلك أن الخلاف بين فئتين -
دولتين أو حزبين أو جماعتين من الأفراد
- من فئات الأمة الإسلامية معرض
لتجاوز المدى المقبول من الاختلاف إلى
مداه المذموم والمنهى عنه ، فعلى هذه
الهيئة أن تقوم بقياس الاتجاهات المتبادلة
بين أفراد الجماعات المتخالفة^(*) ، على
أساس أن زيادة التوجه السلبي لهذه
الاتجاهات مؤشر جيد لسلوك تعصبى
متبادل محتمل الصدور من كلا الطرفين

أو أحدهما ، حيث يسلك الفرد فى
أغلب الأحيان بشكل متسق مع
اتجاهاته. ويفيد هذا القياس فى :

أ - تحديد مواضع الخلاف فى رأى
المتخالفين ، فهل الاختلاف ناتج عن
الاعتراض على شخص معين ، أو موقف
ما ، أو فكرة بذاتها ، أم يرجع
الاختلاف إلى فهم أحد المتخالفين ما
يصدر عن الآخر بشكل خاطئ ، أم
ينتج الاختلاف عن عزو خاطئ نسب
إليه ، ... الخ . فى هذه الحال يمكن
تصميم برنامج لتقليل الاختلاف من
خلال تدريب الأفراد على التحكم فى
الصور النمطية وكف السلبي منها ،
ويأتى هذا التدريب تنفيذاً لإحدى
استراتيجيات التحكم فى التفكير ، وهى
متعددة، منها: كـ suppression
التفكير، وهو إجراء يتم من خلال
عمليتين معرفيتين : إحداهما تحدث
تلقائياً والأخرى ، يمكن التحكم فيها
بمحاولة إحلال عناصر تفكير إيجابية محل
العناصر السلبية ، بحيث نتحكم فى
نيات الفرد قبل أفعاله. ومن هذه

(*) بإمكان علماء النفس المسلمين القيام بهذه الخطوة على أكمل وجه ، وحذا لو تم ذلك بشكل دورى مثلاً
تفعل هيئات قياس رأى العام .

الاستراتيجيات أيضاً ما يسمى بعملية التحذير monitoring وتنشيطها^(*) (Macrae, et al, 1994).

ب - تحديد مستوى الخلاف ومداه وملابساته التاريخية والاجتماعية والنفسية كما يراها المتخالفون أنفسهم ، وبالتالي يأتي التعامل مع الخلاف أكثر واقعية وفاعلية لاعتماده على رؤى المتخالفين وتناسبه معها .

ج - تحديد الأشخاص الأشد مخالفة لغيرهم ، ومصدر شدة خلافهم ، فإذا كان مصدرها خصلاً شخصية يتسمون بها وتجعلهم غير قادرين على تحمل الاختلاف ، ولا يستطيعون تقبل تعدد وجهات النظر ، في هذه الحالة يمكن حصرهم وتجنب تأثيرهم في تعميق الخلاف بين فئتين من فئات الأمة . أما إذا كان مصدر شدة الخلاف هو قدرة هؤلاء الأفراد المحدودة على تمييز المواقف، فيعممون المختلف فيه منها على المتفق عليه^(**) فعلاً ، في هذه

الحال، يمكن زيادة قدرتهم التمييزية هذه بتدريبهم على التعامل مع مخالفهم في مواقف معينة مخطط لها بحيث تشمل عناصر يختلفون فيها وأخرى يتفقون عليها وذلك في سياق يمكن التحكم في عواقبه ، ومن خلال هذا التدريب يكتسبون القدرة على تمييز المواقف المختلف فيها من المواقف المتفق عليها ، وبالتالي نلقل فرص تزايد شدة خلافهم مع غيرهم .

وهكذا يساعد قياس ومعرفة الاتجاهات المتبادلة بين فئات الأمة على تحديد مواطن الخلاف ومصدر شدته ، وهذا التحديد هو الخطوة الأولى نحو التعامل مع الخلاف والتحكم في العوامل التي تزيده عمقاً وشدة .

ثانياً : منع تحول الخلاف المحدود المقبول إلى شقاق :

وتعد هذه الخطوة مرادفة للوقاية من المستوى الثاني ، حيث تهدف إلى الحيلولة دون تحول الخلاف إلى شقاق ،

(*) بإمكان علماء النفس المسلمين استعارة هذه الاستراتيجيات وغيرها وتعديلها بحيث تلائم السياق الحضاري للمجتمع المسلم .

(**) يؤكد محمد الغزالي (١٩٨١ : ٥٦ - ٥٧) أن المتفق عليه بين جماعات المسلمين كثير جداً ، وأن الاختلاف محصور في الفروع فقط ، وحتى هذا المختلف فيه ، بعضه لا يحصل له ، وبعضه الآخر ناتج عن ترف عقلي ، وبعضه الثالث أشعل ناره الاستبداد السياسي واستبقاه عمداً إلى يومنا هذا ، وبعضه الرابع للخاصة من الناس وانشغال جماهير العامة به جرم ، وبعضه الخامس جمده المقلدون المذهبيون لقصور شائن في معرفتهم .

ويتم ذلك من خلال عدة إجراءات،
أهمها ما يلي :

١ - تأكيد مرجعية القرآن والسنة :
وقد تم توضيح ذلك آنفاً .

٢ - التعاون فى المتفق عليه
والتسامح فى المختلف فيه :

وما أكثر الذى تتفق عليه فئات الأمة
الإسلامية ، وما أقل الذى يختلفون فيه ،
وإن التركيز على مواطن الاتفاق فريضة
يوجبها الدين ، وضرورة عملها الواقع
(يوسف القرضاوى ، ١٩٩٠ : ٩٢) ،
ويجب أن تتضافر جهود الكل لتأكيد
هذا الاتفاق ، ولتوجيه الأنظار إلى أهمية
التعاون لتحقيق أهداف الأمة المنوطة بها
من الخالق وهى إعلاء كلمة الله فى
الأرض وتحقيق المساواة بين عباده ، وفى
ظل هذا التعاون يجب التسامح فيما
يختلف فيه ، ويتم هذا التسامح على
أساس :

أ - حتمية الاختلاف فى تكييف
الواقع ، أو ما يسميه الفقهاء «تحقيق
المناط» .

ب - احترام رأى الآخر المخالف
فيما يقبل الاجتهاد وتعدد وجهات
النظر .

ج - ذلك لأن الصواب ليس واحداً ،

وإنما هو متعدد (المرجع السابق : ٩٧ -
١٠٣) .

ويأتى التأكيد على أهمية التركيز
على المتفق عليه مستنداً على مبدأ نفسى
فى التفاعل الاجتماعى ، وهو أن التشابه
فى المعرفة وفى الأفكار يؤدى إلى
التفضيل المتبادل الذى يزيد بدوره من
ألفة الأفراد ببعضهم وتآلفهم ، ويؤدى
التسامح فى المختلف فيه إلى زيادة هذه
الألفة وإلى تقليل احتمالات الانشقاق .

٣ - التدريب على الانتماء
لجماعات متدرجة الاتساع والشمول :

يجب أن ندرب الأفراد على ترتيب
انتماءاتهم لجماعات متدرجة من حيث
الاتساع والشمول أو الضيق
والخصوصية ، فجميع المسلمين يشكلون
أمة الإسلام ، التى تشمل عدة
مجتمعات : (مصرى ، سعودى ،
جزائرى ، إيرانى ، بوسنى ، أندونيسى
.... إلخ) كل مجتمع منها يضم عدة
فئات - أحزاب - تختلف فى موقفها إزاء
قضايا الساعة ، السياسية منها
والاجتماعية العالمية منها والمحلية ، وكل
فئة - أو حزب - تضم عدة جماعات أو
أجنحة تتفاوت فى درجة اقتناعها
بموقف الفئة أو الحزب ، وتتباين فى

مدى الإلتزام بهذا الموقف ، وهكذا يظهر تداخل العضوية بين عدة جماعات ، أى يصبح الفرد عضواً فى عدة جماعات فى نفس الوقت ، ويجب التأكيد على هذا التداخل لتقليل الخلاف بين هذه الجماعات وتقليص الصراعات التى قد تنشأ وتؤدى إلى شقاق .

وفى إطار هذا التدريب على الانتماء، نساعد الفرد - أو الجماعة - على إدراك نقاط الإلتقاء بين فئات

الأمة، ونبرز هذه النقاط ؛ لنرشح فى أذهانهم جميعاً أنهم يمثلون جماعة تشترك مع جماعات أخرى ضمن مجتمع يعد جزءاً من أمة تختلف مع أمم أخرى تكن الكراهية والعداء لأمتنا(*) ، التى يجب أن يسعى كل أفرادها وجماعاتها لدفع كيد هذه الأمم الأخرى ، وألا يؤدى اختلافنا فى مواقف جزئية إلى إعاقة تحقيق أهداف أمتنا الإسلامية ، ويتطلب ذلك أن يقف الجميع على جوانب

(*) فكل الأمم الأخرى - سواء من أهل الإيمان أو من أهل الكفر - تنكر التعددية ، سواء كانت تعددية حضارية، إذ ينكر دعاة الكونية globalism تعدد الحضارات مطالبين بضرورة إنصهارها فى حضارة واحدة تسود العالم ، أو كانت تعددية دينية ، فعلى سبيل المثال ينكر اليهود النصرانية ، وينكر النصارى اليهودية (الآية ١١٣ من البقرة) ، وكلاهما ينكر الإسلام (الآية ١٢٠ من سورة البقرة) ، ما عدا أمة الإسلام ، وحدها التى تعترف بالتعددية الدينية والاجتماعية ، فلكى يكتمل إيمان المسلم ، لابد أن يؤمن ﴿بِالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله﴾ (البقرة : ٢٨٥) ، ﴿قولوا آمنا بالله ... وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم﴾ (البقرة : ٣٦) ﴿قل آمنا بالله ... لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون﴾ (آل عمران : ٨٤) ، ﴿والذين آمنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين أحد منهم ...﴾ (النساء : ١٥٢) ، لذا يؤمن المسلمون بالتعددية ، أما ، أما الآخرون فينكرونها ، فعلى سبيل المثال وصف الله سبحانه وتعالى اليهود والنصارى ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم﴾ (البقرة : ١٢٠) ، ﴿ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم﴾ (البقرة : ١٠٩) ، ﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم﴾ (البقرة : ١٠٥) ، ﴿ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم﴾ آل عمران : ٦٩) ، ﴿ودوا لو تفكرون كما كفروا فتكونون سواء﴾ (النساء : ٨٩) ، ﴿لتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا﴾ (المائدة : ٨٢) ، ومع كل هذا العداء ، يحث الإسلام على معاملة أهل الكتاب بالحسنى ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هى أحسن ، إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾ (العنكبوت : ٤٦) ، ﴿لنا أعمالنا ولكم أعمالكم﴾ (البقرة : ١١٠ ، ١٣٩ ، الشورى : ١٥) ، ﴿لكم دينكم ولى دين﴾ (الكافرون : ٦) . بل وجعل الخطاب اللين وسيلة التعامل مع أشد الكافرين ظلماً كما أوصى سبحانه وتعالى موسى وهارون ﴿قولاً له قولاً لنا﴾ (طه : ٤٤) ، وقال لمحمد : ﴿أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين﴾ (يونس : ٩٩) .

الاتفاق بينهم ويعرفوها جيداً ، وأن يقفوا أيضاً على بواطن الاختلاف ، ويعرفوها كذلك ، ويقفوا على ملامساتها التاريخية والاجتماعية ويرزوها . والذين لا يقبلون هذه المعرفة ولا يستطيعون فهمها ، يتم التعامل معهم بشكل فردى ، إما بإعتزالهم وتقليص دورهم المؤثر اجتماعياً ، وإما بتعديل قدراتهم التى تعوق فهمهم للموقف ، كما إتضح سابقاً . وبالإضافة إلى هذا ، يمكن تدريب هؤلاء الأفراد على التفكير وفق طريقتين من المعرفة فى نفس الوقت هما:

أ - المعرفة المنفصلة separate أى عملية فصل الذات عن القضية - الموقف أو المثير - الاجتماعية موضوع التفكير ، ويتم ذلك من خلال تدريب الفرد على القيام بالتفكير الناقد الذى يؤدي به إلى تحديد كافة احتمالات النظر إلى هذه القضية وإبراز وجهة نظره واستبعاد غيرها من وجهات النظر .

ب - المعرفة المتصلة connected أى عملية ربط الذات بالقضية موضوع التفكير ، ورؤية مدى التشابه بينهما وتوسيعه ؛ ليشمل ربط الذات بقضايا - مواقف - إجتماعية مختلفة ، ومن خلال ذلك يتعلم الفرد كيفية إحداث تكامل

بين وجهات النظر المختلفة للقضية الواحدة ، أو إحداث تكامل بين القضايا المختلفة .

وتعكس هاتان الطريقتان عمليتين معرفيتين يجب على كل الأفراد فى الأمة فهمهما وتعلمهما ، وهما :

أ - الإختلاف differentiation أى النظر للقضية موضوع الخلاف أو المثير الاجتماعى - من جوانبها المختلفة وزواياها المتعارضة ، أى التعامل مع زوايا القضية الواحدة - أو المثيرات الاجتماعية - بإعتبارها مستقلة بعضاً عن بعض ومنفصلة ومختلفة ومتعارضة .

ب - التكامل integration أى رسم الوصلات وإدراك الجانب المشترك بين المنبهات الاجتماعية - المواقف أو زوايا القضية الواحدة - المختلفة ، أى التعامل معها بإعتبارها متشابهة ومتسقة وتبادل الاعتماد .

ومن خلال تعلم الأفراد هاتين الطريقتين فى التفكير يمكنهم فهم السياق الاجتماعى المحيط بهم وفهم التباينات التى يشتمل عليها (Waike, 1994) ، وبهذا الفهم تساعدهم على ترتيب انتماءاتهم وتقليل الخلافات المتبادلة .

ثالثاً : إعادة مستوى الخلاف من

الشقاق إلى خلاف مقبول :

ويتم ذلك من خلال حث الأطراف المتصارعة على القيام :

١ - بالكف عن تبادل أفعال عدائية، وخصوصاً الاقتتال ، فالقتال بين فئات المسلمين منهي عنه ، حتى ولو كانت إحدى الجماعات المتقاتلة تسوغ قتالها لجماعة أخرى بالارتداد عن دين الله ؛ حيث الرأي الأرجح في هذا هو قول رسول الله ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله» ، وقوله لأسامة حينما قتل مشركاً تلفظ بالشهادتين: «أقتلته بعد قوله لا إله إلا الله ، فقال أسامة : إنما قالها فرقاً (خوفاً) من السلاح ، فقال ﷺ : «هل شققت عن قلبه» (القاضي أبو يوسف ١٩٧٩ : ١٧٩) . أما إذا كان القتال لسبب آخر غير الردة، فهناك أولى ألا يكون قتال، فإن بغت فئة من المسلمين فإن لقتالهم شروطاً ، ذكر منها القرافي (ب ت : ١٧١) أن يكون هذا القتال بهدف الردع لا القتل وألا يستعان في قتالها بمشرك ، وأضاف الصابوني (١٩٧٧ ، ٢ : ٤٩١) ضرورة أن يكون ذلك بعد

دعوتهم إلى الوفاق والصلح والسير بينهما بما يصلح ذات البين ، فإذا أقاموا على البغي وجب قتالهم دفعاً لضررهم ؛ حيث لا يقاتل المسلمون الكفار طلباً لإيمانهم وإنما دفعاً لشرهم وفسادهم ، وهكذا قال علي بن أبي طالب للخوارج: «كونوا حيث شئتم ، وبيننا وبينكم ألا تسفكوا دماً حراماً ولا تقطعوا سبيلاً ولا تظلموا أحداً ، فإن فعلتم نفذت إليكم بالحرب» (الصنعاني، ١٩٨٠ : ١٢٢٩) ، ويذكر أن علي بن أبي طالب لم يقاتل قوماً قط ممن خالفه، حتى يدعوهم ، ولم يتعرض بعد قتالهم وظهوره عليهم لشيء من أموالهم ، ولم يقتل منهم أسيراً ، ولم يتبع منهم مدبراً (القاضي أبو يوسف ، ١٩٧٩ : ٢١٤) ، وذلك عملاً بقول رسول الله ﷺ ورواه ابن عمر رضي الله عنهما: «هل تدري يا ابن أم عبد (ابن مسعود) كيف حكم الله فيمن بقى من هذه الأمة ؟ قال : الله ورسوله أعلم، قال : لا يجهز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها» (الصنعاني ، ١٩٨٠ : ١٢٣١) ويعد التوقف عن إصدار أفعال عدائية متبادلة شرطاً أساسياً لتهيئة المناخ

النفسي لمحاولات التدخل لخفض مستوى الخلاف والصراع ، فبدون هذا الشرط تفشل كل هذه المحاولات .

٢ - تأكيد مرجعية القرآن والسنة ، كما سبق توضيحه .

٣ - تأكيد حسن الظن المتبادل ، كما سبق توضيحه أيضاً .

٤ - الاستعانة بطرف ثالث أى وسيط : ويتم تأكيد حسن الظن - الخطوة السابقة - من خلال تبادل المعلومات المتعلقة بأهداف كل جماعة من الجماعات المتصارعة وأنشطتها ودورها المرحلى ، وأهمية هذا الدور للمجتمع أو الأمة ككل ، ويتم هذا التبادل بواسطة وسائل عدة منها :

أ - الشكل المباشر ، أى عبر اتصال (تخاطب) جمعى موسع ، مثل مؤتمر - أو ندوة - عام ، يجتمع فيه أفراد المجموعتين المتخالفتين ليناقشوا إحدى القضايا الخلافية التى تعد محورا للصراع .

ب - فإذا تعذر هذا التبادل المباشر للمعلومات ، أو إذا توفرت مؤشرات تظهر عدم نجاحه ، فيمكن إجراء اتصال

مباشر محدود ، يقوم به ممثلون(*) للأطراف المتخالفة قليلو العدد ، ذوو خصائص انفعالية معينة تيسر لهم التخاطب المتبادل وتجعل الاتفاق على نقاط معينة كانت من قبل خلافية تجعله محتمل الحدوث بل سريعاً أيضاً .

ج - فإذا تعذر هذا التبادل المباشر للمعلومات سواء الموسع منه أو المحدود ، يكون اللجوء للتبادل غير المباشر وعبر وسائل الإعلام الجماهيرى(**) mass media المختلفة المطبوعة منها والمبثوثة ، سواء كانت سمعية أم مرئية ، والتى تلعب دوراً مهماً فى بث الفرقة أو تقريب وجهات نظر الأطراف المتخالفة من خلال تبادل المعلومات والآراء حول قضية ما ، ويشترط فى هذه المرحلة أن يلتزم القائمون على وسائل الإعلام بميثاق الشرف الإعلامى الإسلامى - الصادر عن مؤتمر الإعلام الإسلامى الأول بجاكرتا ونظمته رابطة العالم الإسلامى فى المدة من ١ إلى ٥ / ٩ / ١٩٨٠م (من ٢١ إلى ٢٥ / ١٠ / ١٤٠٠هـ) - المكون من أربع مواد

(*) باستطاعة علماء النفس المسلمين اختيار هؤلاء الممثلين بكفاءة وموضوعية .

(**) لمعرفة مكنونات التخاطب (الاتصال) وأنواعه وكيفية التحكم فى فعاليته ، انظر : عبد المنعم شحاتة ، ١٩٩٥ ، والأسلوب الإسلامى لتبادل المعلومات كفيل بالغلب على صعوبات التخاطب بين فئات المسلمين ، انظر ملامح هذا الأثر فى : عبد المنعم شحاتة ، ١٩٩٢ ب .

تنص على الالتزام بقيم الإسلام ومبادئه الخلقية وتقديم الحقيقة كاملة وخالصة وبالعامل على جمع كلمة المسلمين وبالتدقيق فيما يذاع وينشر عليهم .

د - فإذا تعذر التبادل المباشر للمعلومات ، الموسع منه والمحدود ، وتعذر كذلك تبادلها بشكل غير مباشر ، يجب الاستعانة بطرف ثالث - دولة إسلامية أخرى ، أو منظمة المؤتمر الإسلامي أو أية منظمة مماثلة - مشهود له بالمهارة ؛ للتوسط بين المتخالفين ، ويتم اختيار هذا الوسيط بعناية ، بحيث يحظى بتقدير جميع الأطراف المتصارعة ، ويكون خالص النية في وساطته أى لا يوظف خلافات هذه الأطراف لصالحه أو لصالح طرف رابع ، وأن يكون موضوعياً ونزيهاً لا يميل للتحيز إلى طرف ضد آخر ، ويقوم هذا الوسيط بالمهام التالية :

(١) تقليل مشاعر العداوة المتبادلة من خلال إبراز مظاهر حسن ظن كل طرف بالآخر .

(٢) تفتيت موضوع الخلاف إلى جزئيات تسمح بتحديد كل من : القضايا المختلف فيها والتي تزيد الصراع ، والمواقف المتفق عليها والتي

تحد من هذا الصراع .
(٣) إعادة تقديم القضايا المختلف عليها بصيغ تيسر قبولها من كل الأطراف ، وتساعد على التعامل مع كل منها بمفردها في مرحلة ما من مراحل التفاوض ، بما يسمح بإيجاد مواقف بديلة لكل قضية اختلف فيها الأطراف في البداية .

(٤) إيجاد فرص التراجع الكريم - الذى يحفظ ماء الوجه - عن مواقف سبق الإصرار على تبنيها وسبق التثبيت بها .

(٥) إيجاد فرص التخاطب المباشر والبناء لتبادل وجهات النظر بين الأطراف المتخالفة ، ومحاولة إيجاد قنوات رسمية يتم من خلالها هذا التبادل ، ويشترط لذلك ما يلي :

(أ) أن يكون عدد القائمين بهذا التخاطب محدوداً ، بحيث يتم التغلب على المشكلات التى تعوق بدأه سريعاً .

(ب) أن يكون القائمون بهذا التخاطب أفراداً يتسمون بقدرة كبيرة على ضبط انفعالاتهم ، وأن يأخذوا هذا الأمر - التخاطب - بجدية .

(ج) أن يكون القائمون بالتخاطب أفراداً متساوياً المكانة ؛ حتى يسهل

تغيير الصور النمطية المتبادلة والتي تعوق التخاطب المباشر .

(د) أن يكون هدف هذا التخاطب هو تحديد المواقف التي تمنع الصراع المتبادل في المستقبل ، فهذا التحديد خطوة مهمة لتقليل هوة الخلاف .

(هـ) أن يكون هدف التخاطب أيضاً هو إيجاد الوسائل المختلفة التي تيسر الاتفاق على نقاط مختلف عليها الآن ، وهذا يعد خفضاً بالفعل لمستوى الصراع الحالي أو الشقاق .

(٦) التخطيط لإجراء لقاءات مباشرة بين الأطراف المتخالفة ، ويفضل أن تتم هذه اللقاءات بشكل غير رسمي في البداية ، وأن تتم بين رموز الأطراف المتخالفة على أساس أنهم أصحاب القرار في هذه الأطراف كما أنهم مؤثرون اجتماعياً ، أى يعدهم أفراد جماعاتهم قدوة يحتذون بسلوكها ، فإذا نجحت هذه الخطوة ، يتم توسيع هذه اللقاءات ، وجعلها تتم في إطار رسمي ؛ وذلك لتشمل أكبر عدد ممكن من أعضاء الجماعات المتخالفة ، أى يتم اللقاء في شكل مؤتمر عام أو ندوة ، وفي هذا الإطار تتزايد احتمالات التفاعل التلقائي بين الأفراد المتخالفين

بشكل يجعلهم يكتسبون الثقة المتبادلة ، وترتفع مصداقية كل منهم لدى الآخر (Forsyth, 1983 : 380 - 390) ، الأمر الذي ييسر التخاطب المتبادل - سواء كان مباشراً أو غير مباشر - في المستقبل . ويمكن توظيف آلية «الاستقطاب» لتحقيق الاتفاق بين أعضاء جماعات ، يتم نقاش جماعي - يشمل بالطبع أفراداً سبق اختلافهم - للقضايا الخلافية ، ويتم في هذا النقاش تبادل وجهات النظر المتباينة ، وينتج عن ذلك تقارب هذه الوجهات في النظر وتكاملها وذلك عبر الآليات التي سبق عرضها عند الحديث عن الاستقطاب .

٥ - إيجاد هدف مشترك يلتف حول تحقيقه المتخالفون سابقاً : فإذا نجحت الخطوات السابقة ، فمن الضروري ترجمة التجانس الذي تحقق بين المتخالفين على أرض الواقع ، وذلك بإيجاد هدف مشترك - وما أيسر ذلك بالنسبة لفئات الأمة الإسلامية - مثل عدو مشترك أو أزمة ستلم بالجميع ، أو ما شابه ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ (البقرة : ١٤٨ ، والمائدة : ٤٨) ، ﴿ويسارعون في الخيرات﴾ (آل عمران : ١١٤) ، وحث أعضاء الجماعات المتصارعة

سابقاً على التكاتف لتحقيق هذا الهدف بروح الفريق الواحد ، فمن خلال هذا التكاتف وتلك الروح يتم نسيان الخلافات السابقة ، ويتم أيضاً نحو سوء الإدراك وسوء الفهم المتبادل ، ويتم كذلك إحلال حسن الظن والثقة المتبادلين مكانهما ، بالإضافة إلى إثارة الرغبة في التعاون والاعتماد المتبادل لتحقيق الهدف المشترك (Brown, 1986: 62). ويتطلب كل هذا توجيه انتباه كل فرد - من هؤلاء الأفراد الذين يجمعهم هدف واحد - إلى الظروف المحيطة بالنشاط المطلوب التعاون لإنجازه، والتي تدفع إلى توظيف جهود الجميع لزيادة التعاون المتبادل ، وتجاوز الآثار السلبية لفترة الخلاف السابق وما نجم عنها من أفكار وأفعال وتجنب ذلك قدر الإمكان . ويجب في هذا السياق ، إبراز المترتبات الإيجابية للتعاون وربطها به وعزو ذلك إلى إخلاص الأفراد وجهودهم ؛ لتحقيق هذا التعاون ، كما يجب إظهار آثاره الإيجابية على كل من الفرد والمجتمع بتأكيد مسؤولية الأفراد - على اختلافهم - عن النجاح ، وتأكيد أهمية ما تم تحقيقه بالنسبة للهدف المشترك ، وتسويغ بعض جوانب

القصور التي أجلت إنجاز الهدف إذا تأخر هذا الإنجاز ، والاستفادة من كل ما تحقق حتى الآن لترسيخ مفهوم إيجابي عن الذات لدى كل فرد في المجموعة التي تتضافر جهودها لتحقيق الهدف المشترك ، والعمل على زيادة إيجابية ما هو إيجابي ، والتغاضي عن سلبية ما هو سلبي وعدم إبرازه (-Show & Cost anzo, 1982: 334).

وفي هذه الحال ، يجب رصد الشائعات التي يطلقها الآخرون على نيات المتعاونين أو أهدافهم البعيدة المدى، هذه الشائعات التي تعمل على إيقاظ مشاعر العداوة التي تم التغلب عليها ، كما يجب التحكم في هذه الشائعات بحيث تصبح عوامل بناء وليست معاول هدم ، وباستطاعة علماء النفس والاجتماع إجراء هذا الرصد وذاك التحكم في الشائعات ، وإفادة القائمين على أمر هذه الأمة بذلك ، فهذا الإجراء ضروري إذ قد يتأثر بعض أفراد المجتمع بهذه الشائعات ، ويعتقدون في صحتها ، وتتأثر بهم أفكار ورغبات ومشاعر غير مستحبة ، ولا ينبغي لها أن تظهر منهم في هذا الوقت وهذا السياق الذي تحقق فيه التآلف والتعاون بين أفراد

الفئات المتخالفة سابقاً ، لأنها قد تجعلهم يندفعون في أفعال تعصبية تضر بالتآلف الذي تحقق . في هذه الحال ، يجب تحديد هؤلاء الأفراد - من خلال إستطلاعات الرأي وقياس المعتقدات - والتعامل معهم وفق استراتيجيات كـ الأفكار غير المرغوبة^(*) ironic processes of mental control التي قدمها «ويجـنر» Wegner (١٩٩٤) لتجنب الأفراد التعصب ومساعدتهم على تركيز جهودهم في المهمة المطلوب إنجازها ، وتتضمن هذه الاستراتيجية وسائل التحكم العقلي الذي يتم عبر عمليتين عقليتين يتفاعلا معاً ويتبادلان التأزر ، وهما :

أ - عملية عاملة مقصودة intended operating يوجهها الوعي بدرجة كبيرة ويتطلب أدائها جهداً فائقاً ، يتم بموجبه البحث في المضمون العقلي الذي يتسق مع التفكير أو الشعور المرغوب (الحالة العقلية المرغوبة والتي تتسق مع

التآلف الذي تحقق) .

ب - عملية كـ تحذيري ironic monitoring غير مدركة ، أي تتم بطريقة لا إرادية دون أن تتطلب جهداً عقلياً كبيراً ، ومن خلال هذه العملية يتم البحث في المضمون العقلي الذي يعد مؤشراً لحدوث التغير - التحكم العقلي - أو عدم حدوثه ، وتعمل على جعل الذهن حساساً للظروف التي تجعل هذا التغير أو التحكم ناجحاً أو فاشلاً .

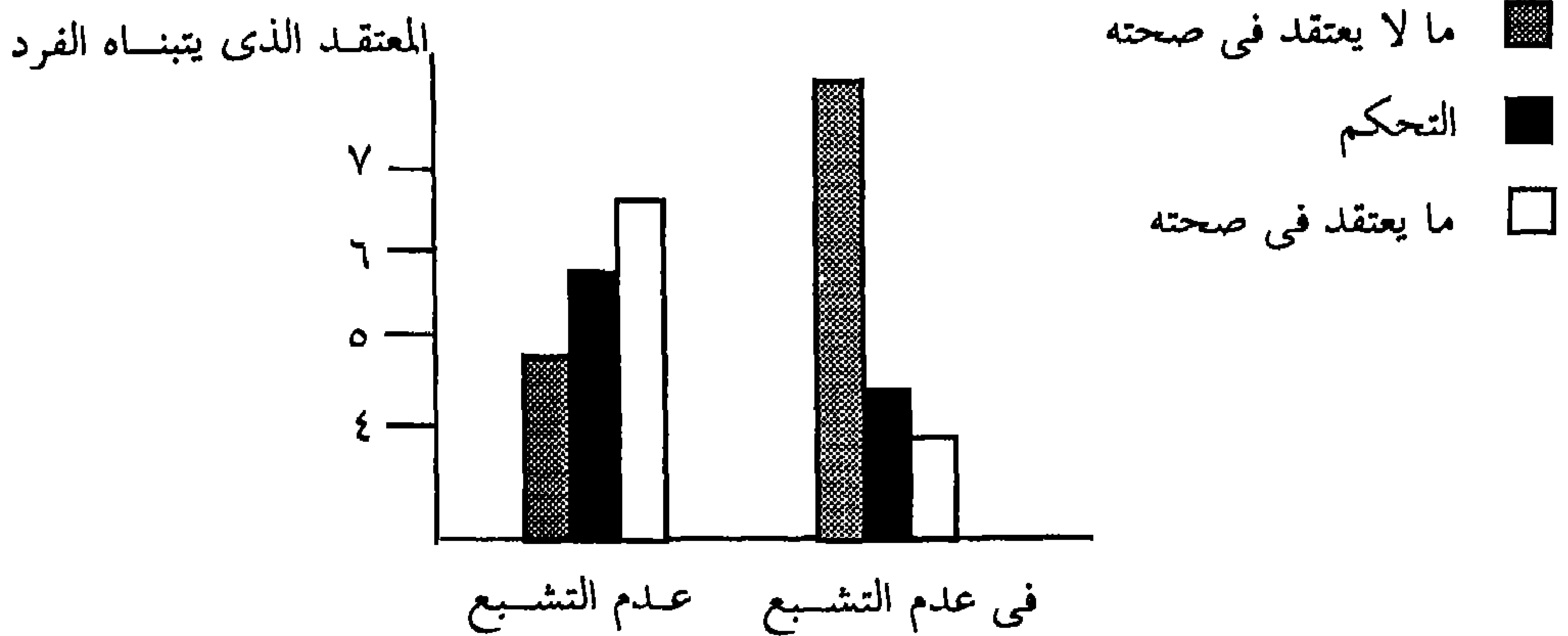
وآلية هذه الاستراتيجية هي تعريض الأفراد لمخاطبة communication مخطط لها تمكنهم من :

أ - التعرف على المعتقدات التي يجب تبنيها ؛ لأنها تلائم هذه المرحلة من التآلف والعمل المشترك ، والمعتقدات التي يجب تغييرها لتعارضها مع المرحلة المذكورة .

ب - تشجيع الأفراد على التسميع الذاتي rehearsal الانتقائي لأدلة (أي استعادة الذكريات ، مثل النقاط المتفق

(*) وإجراءاتها ليست جديدة تماماً ؛ إذ توجد لها إرهاصات في الفكر الإسلامي وفي عصور ما بعد النهضة الأوربية ، فما قدمه أبو إسحاق الكندي (المتوفى عام ٨٩٧م) من حيل لدفع الأحرار (عبد المنعم شحاتة ، ١٩٩٣) وما قدمه الكيميائي الفرنسي «شفريل» Chevreul سنة ١٨٣٣ عن الحركة المعارضة للرغبة ، وما قدمه الطبيب النفسي النمساوي «سيجموند فرويد» Freud سنة ١٨٩٢ عن الرغبة المضادة ، وما قدمه «تشارلز بادوين» Baudouin سنة ١٩٢١ عن قانون الجهد العاكس (Wegner, 1994) وغيرهم - تعد إرهاصات لهذه الاستراتيجية .

عليها أو استجابات تعاون سابقة ،
تتسق مع المعتقدات الواجب تبنيها
وتعارض تلك التي يجب تغييرها)
تسمح بتغيير المعتقدات ، ويشترط أن
يتم ذلك في ظل عدم تشبع معرفي أثناء
التعرض للمخاطبة ؛ إذ يعد التشبع
المعرفي معوقاً أساسياً للتغير ، كما تظهر
نتائج إحدى البحوث والتي يوضحها
الشكل البياني التالي :



التشبع المعرفي وآثاره التعرض للمخاطبة (Wegner, 1994)

فهذا التشبع ، وكذلك التشتت
والمشقة وضغوط الوقت وما شابهها من
عوامل ، تقلل وسع الأفراد المعرفي المتاح
لتحقيق التحكم العقلي وتجعله غير
ممكن؛ وبالتالي لا يحدث التغير المرغوب.

المتبادلة والتي يعتقد كل طرف في إتسام
الطرف الآخر بها ، وبعد تحديد هذه
الصور ، يجب العمل على تغييرها ،
ويمكن الاستعانة بالخبرات التي تحققت
في مجال تغيير الاتجاهات لإنجاز ذلك .

يمكن إذن خفض مستوى الخلاف بين فئات الأمة ، ويتم ذلك على مستويين :

الأول : وهو وقائي ، ومن خلاله يمكن تقليل فرص تحول الخلاف المحدود إلى شقاق ، وذلك عن طريق تأكيد مرجعية القرآن والسنة - وتأكيد حسن الظن المتبادل بين فئات الأمة وجماعاتها - ومعرفة الاتجاهات المتبادلة بينهم والتي تسمح بتحديد مواضع الخلاف فى رأى المتخالفين ومداهها وملابساتها التاريخية والاجتماعية والنفسية كما يراها المتخالفون ، وتحديد الأشخاص الأشد مخالفة لغيرهم ومعرفة مصدر شدة خلافهم والتعامل معهم - وتدريب الأفراد على الانتماء لجماعات متدرجة الإتساع والشمول حتى يمكنهم إدراك نقاط الالتقاء بين الجماعات المتخالفة .

الثانى : وهو علاجى ، وذلك بإعادة حالة الشقاق التى تعايشها فئات

الأمة الإسلامية هذه الأيام إلى مستوى الخلاف المقبول ، وذلك من خلال حث الجميع على التوقف عن إصدار أية أفعال عدائية متبادلة - والاستعانة بطرف ثالث لتحقيق التقارب بين المتخالفين وإرساء أسس التفاهم المتبادل وحسن الظن - وإيجاد هدف مشترك يلتف حول تحقيقه المتخالفون سابقاً - والعمل على كف الأفكار والمشاعر المعوقة للتآلف .

ويبقى السؤال المهم وهو : كيف يمكن تحقيق هذين المستويين؟

ولاتكمن الإجابة فى الدعوة إلى إنشاء منظمات جديدة ، وإنما بالإمكان تفعيل الموجود منها ، مثل منظمة المؤتمر الإسلامى ، أو جامعة الدول العربية(*) ، أو غيرهما . ويكون هذا التفعيل بزيادة حيز الحركة المتاح لأنظمة هذه المنظمات وتحويلها إلى مؤسسة لإدارة الأزمات ، مكونة من الخبراء - كعلماء النفس والاجتماع والاقتصاد وعلوم السياسة... إلخ - وليس السياسة

(*) تنتظر الأمة العربية هذه الأيام قمة «لم الشمل» المتوقع عقدها بالقاهرة فى ٢٢ / ٦ / ١٩٩٦ ، وفى هذه اللحظات تدور أحاديث حول جعل هذه القمة مؤسسة لها اجتماعاتها الدورية ، كما تدور أحاديث حول إنشاء محكمة العدل العربية وميثاق الشرف العربى وتفعيل المجلس الإقتصادى الاجتماعى لجامعة الدول العربية ، وكل هذا يسير فى الاتجاه الصحيح ، ويبقى فقط شيان : الأول هو كيفية تحويل هذه الأقوال إلى أفعال والعودة إلى خطوات تنفيذية . والثانى هو توسيع هذا التوجه لتجاوز الإطار العربى إلى الإطار الإسلامى ، وتجاوز جامعة الدول العربية إلى منظمة المؤتمر الإسلامى مع التنسيق بين الإطارين وبين المنظمين ، ولهذا التنسيق أهميته الشديدة جداً لتحقيق أهداف الأمة فى التوحد والتكامل .

التنفيذيين، وإعطاء قرارات هذه المؤسسة قوة ملزمة للسياسة التنفيذيين . وتقوم هذه المؤسسة بالمهام التالية :

١ - العمل على تنمية وعي الفرد بقضايا الأمة والانشغال بها ، عملاً بنص الحديث الشريف: «من لم تشغله هموم المسلمين فليس منا» ، وتتم هذه التنمية من خلال العرض المتكرر والموضوعي لقضايا الأمة . كما تعمل المؤسسة على زيادة مسئولية جماعات الأمة - دولها ، أحزابها السياسية ، وما شابه - عن الفرد واهتمامها به ، إلزاماً بقوله ﷺ: «كل راع مسؤول عن رعيته»

٢ - مراجعة ما أنجزته المنظمات الموجودة لتحديد العوامل التي تعوق الإنجاز والتي تيسره ، وكف الأولى والحيلولة دون تأثيرها ، وترسيخ الثانية ودعمها .

٣ - إيجاد وسائل للتنسيق بين أنشطة هذه المنظمات وقراراتها ، والتنسيق بوجه خاص بين المنظمات الرسمية منها وغير الرسمية - الأهلية - كجامعة الدول العربية ومنتدى الفكر العربي ، وكمنظمة المؤتمر الإسلامي وجمعية التقريب بين المذاهب الفقهية ... وما

شابه ؛ إذ يتوقف على كفاءة هذا التنسيق قدرة المنظمات على تحقيق أهدافها .

٤ - العمل على جعل المنظمات الموجودة ترسخ احترام خصوصيات كل إقليم ، وتحدث توازن بين هذه الخصوصية والمصلحة العامة للأمة الإسلامية ، أى بين التفرد والوحدة ، التمايز والتكامل ، وتعمل على إيجاد نظرة إسلامية شاملة لقضايا الأمة والعالم المحيط بها ، كما تعمل على نشر هذه النظرة واستمالة جميع أفراد الأمة لتبنيها والدفاع عنها .

٥ - إيجاد آليات الوقاية من النزاعات مثل تكوين سلطة مركزية يمكنها الجمع بين المتخالفين ، ومثل إيجاد طرق لحصر الخلاف السياسى ، والحيلولة دون تعميمه ليشمل الأمن أو الاقتصاد أو الإعلام . وإيجاد مرجعية شعبية (كما فعل الأوروبيون فى البرلمان الأوروبى) تعمل على إبعاد التهميش الاجتماعى لبعض فئات الأمة وتجنب آثاره الضارة . وهكذا ، ومن خلال هذه المؤسسة التى تقوم بإدارة الأزمات يمكن تفعيل المنظمات الموجودة والقائمة ؛ لتحقيق أهداف الأمة فى التكامل والتوحد .

خاتمة :

نخلص مما سبق ، أن التعددية أمر واقع يفرضه تفاوت الناس في ألوانهم وألسنتهم وأوساعهم - أو إمكانياتهم - وقدراتهم وظروف تنشئتهم وأحوال معيشتهم وخصال شخصيتهم ... الخ ؛ ولهذا التفاوت بين الأفراد يكون التباين والاختلاف والتعدد ، وهذا التعدد يجب أن يكون تعدد تنوع وتخصص يفضي إلى الشراكة والتعاون والتكامل ، خصوصاً وأن العوامل التي تجمع أفراد الأمة الإسلامية معاً على الرغم من تعدد شعوبها وتنوعهم هذه العوامل المشتركة متوفرة . فهذه الأمة أمة واحدة ؛ لأن دينها واحد ﴿وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾ (الأنبياء : ٩٢) أو ﴿فاتقون﴾ (المؤمنون : ٥٢) ، وهذا الدين الموحد يعترف بالتميز والتفاضل بين العباد ، فقد قال جل وعلا ﴿انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض﴾ (الإسراء : ٢١) ، وقال أيضاً : ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ (يوسف : ٧٦) ، وهكذا فضل الله المؤمنين على غير المؤمنين (المجادلة : ١١ ، القلم : ٣٥) ، وفضل المجاهدين على القاعدين (النساء : ٩٥) ، وفضل

العلماء على غيرهم (الزمر : ٩ ، المجادلة : ١١) ، وفضل الذكور على الإناث بما أنفقوا (النساء : ٣٤) ، وفضل الرسل على غيرهم من الخلق (الأنعام : ٨٦) ، بل وفضل الرسل بعضهم على بعض (البقرة : ٢٥٣) . وسواء كان هذا التفاضل والتميز ابتلاء للبشر ﴿ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم﴾ (الأنعام : ١٦٥) ، أو كان هذا التفاضل لخدمة بعضهم بعضاً ﴿ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً﴾ (الزخرف : ٣٢) فإن هذا الدين لا ينكر الوحدة ولا يلغى المساواة ، بل يدعو إليهما ويلح عليهما بشدة حيث لا يؤدي التميز إلى التمييز أو التحيز ، فالرسول ﷺ آخى بين أبي بكر السيد القرشي وبلال العبد الحبشي ، آخى بين عمر بن الخطاب وصهيب الرومي ، وآخى بين علي بن أبي طالب وسلمان الفارسي ، والرسول ﷺ يقول : «أنا جد كل تقى ، حتى لو كان عبداً حبشياً» ، «نعم العبد صهيب الرومي» ، «سلمان (الفارسي) منا آل البيت» ، «لا فضل لعربي على أعجمي ولا أبيض على أسود إلا بالتقوى» .

وهذا أبو بكر يقول لبلال حينما أعتقه وقد تأبطه «أنت أخي» ، وهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يخرج خارج المدينة - ذات مرة - مستقبلاً بلالاً ... والأمثلة الأخرى من تاريخ أمتنا الإسلامية لا تحصى ولا تعد .

وهذه الأمة أمة واحدة لوحدة اللغة(*) واللسان ، هذه الوحدة التي تساعد على وحدة الفكر والمفاهيم والوعي والمشاعر ؛ حيث إن اللغة وسيلة أى شعب لإنشاء حضارة ، وإنها وعاء فكره ووعيه وأسلوب للمعايشة الاجتماعية والتفاهم بين أفرادها بالتخاطب .

وهذه الأمة واحدة لوحدة الهدف ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر﴾ (آل عمران : ١١٠) ، ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ (البقرة : ١٤٣) ، الحج : (٧٨) ، ﴿المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف﴾ (التوبة : ٧١) .

وهذه الأمة أمة واحدة لوحدة

العادات والأعراف ، ولتأمل أى فرد أسلوب معيشة الناس فى أى بلد مسلم، المناسبات الاحتفالية واحدة ، التعبير عن الفرح متماثل ، التعبير عن الحزن متشابه ، لا يستشعر هذا المتأمل أى فرق بين عادات الناس فى ليبيا أو فى السعودية ، فى مصر أو فى سوريا ... الخ ، وهذا التماثل فى العادات والتشابه فى الأعراف يعكس اتفاقاً تلقائياً لا يتم إلا بين أفراد الجماعة الواحدة ، حيث يؤدي تفاعلهم المتبادل إلى تكوين ما يسميه علماء النفس «معايير السلوك المقبول اجتماعياً» .

وكل هذه العوامل وغيرها تؤكد وحدة الأمة الإسلامية ، ومع هذه الوحدة ، فالتعددية أمر واقع يجب الاستفادة منها لترسيخ هذه الوحدة ، وزيادة فعاليتها ، وقد فعل أسلافنا ذلك ، فحضارتهم التى كانت ملء المسامع والأبصار قام بها أفراد متفاوتون فى القدرات ومختلفون فى النشأة ، منهم عرب وغير عرب ، وراية الإسلام رفعها الجميع على اختلافهم وتعددتهم ، ومع

(*) تتميز اللغة العربية بترائها وشمولها واستجابتها للمستجدات فى المعانى ، وقدرتها الفائقة على توصيل الأفكار ، ولعل الجرجاني بكتابه «أسرار البلاغة» ، و «دلائل الإعجاز» والثعالبي بكتابه «فقه اللغة وسر العربية» وغيرهما أفضل من يقدم الأدلة على ذلك .

ذلك تكاتفوا جميعاً لاستمرارها مرفوعة،
وعلىنا الآن أن نعى ذلك ، وأن نسعى
للتوحد رغم اختلافنا ، وللتكامل رغم
تعددنا ، وأن نوظف كل ما أفرزته
الحضارة الحديثة بما في ذلك نتائج
البحوث المعاصرة لعلم النفس ، حتى
يمكن التغلب على خلافات المسلمين ،
وبإمكان الحريصين منهم على لم الشمل
الاستعانة بالخطوات التي ذكرناها في
الفصل الثالث ، وبغيرها مما فاتنا ذكره ؛
حتى يتحقق هدف المسلمين ، ألا وهو
إعلاء كلمة الله ونشر العدل بين العباد
وتحقيق المساواة بينهم بما لا يخل
بالتفاضل وفي نفس الوقت لا يتجاوز
معناه .

وتتلخص هذه الخطوات في عد
الاختلاف أمراً قائماً لا سبيل إلى إنكاره
أو تجاهله ، وأن التعددية تعبير عن هذا
الاختلاف الذي يجب علينا أن نتعايش
معه ومع التعدد، وأن نستثمرهما لا أن
نقف عندهما أو نتحداهما ، ويتطلب
هذا الاستثمار الوعي بمدى الاختلاف
وبمواضعه وبالعوامل التي تزيده عمقاً ،
كما يتطلب هذا الاستثمار أيضاً التحكم
في هذه العوامل من خلال معرفة آليات
تأثيرها في الاختلاف بالزيادة أو

النقصان ، ومن هذه الآليات : عمليات
تكوين الجماعة وانشقاقها - وعمليات
التأثير الاجتماعي كالمجاعة أو الاتباعية
والاستقطاب - والإدراك الاجتماعي وما
يترتب عليه من تصنيف الآخرين في
فئات نمطية وعزو صفات سلبية إليهم
وتقويمهم - وسمات شخصية المتخالفين
ودورها في مدى تحمل الاختلاف وفي
نوعية الاستجابة له - وعمليات التحكم
في تبادل المعلومات والحرب النفسية -
وصعوبات الاتصال بين المتخالفين
وآثارها .

ولعلماء النفس إسهام متميز في فهم
هذه الآليات وتوقع آثارها (حجماً
ووجهة) والتحكم فيها ، ويمكن
توظيف هذا الإسهام لتحقيق وحدة
المسلمين في ظل اختلافهم وتعددتهم ،
ويتمثل هذا التوظيف فيما يلي :

١ - إفشال محاولات غيرهم توظيف
هذه الآليات لزيادة فرقة المسلمين
وصراعاتهم . فعلى سبيل المثال ، يقوم
علماء النفس اليهود بتوظيف علم النفس
لتحقيق هدفين أساسيين ، الأول : هو
العمل على إضعاف الهوية العربية
الإسلامية للفلسطينيين - والثاني : هو
دراسة أحوال اليهود وتغييرها للأفضل،

من ذلك مثلاً :

أ - إتقان علماء النفس اليهود لعلم النفس الاجتماعي واكتشاف قوانين التفاعل في الجماعات وتغير الاتجاهات (من هؤلاء العلماء «ليفين» الملقب «الصهيوني المتأجج») .

ب - إنشاء مركز بحث نفسي متخصص في الدعوة الصهيونية وبناء الإنسان الصهيوني في إسرائيل منذ إنشائها وحتى الآن (مثل : مركز الدراسات الاجتماعية التطبيقية بحيفا - مركز البحوث بالجامعة العبرية بالقدس، ويرأسه عالم نفس أمريكي صهيوني شهير هو «جوتمان» Guttman) .

ج - بحوث علماء النفس الصهاينة داخل إسرائيل وخارجها حول الهوية الفلسطينية التي عجزوا عن اقتلاع جذورها الإسلامية ، فضلاً عن بحوث علماء نفس يهود في أمريكا وأوروبا الشرقية منها والغربية لدعم الصهيونية .

د - اهتمام علماء النفس في الغرب بدراسة عوامل القوة والضعف عند المسلمين وعوامل تجمعهم وتفرقهم وعوامل ازدهار روح الجهاد وتدهورها .

هـ - انعقاد مؤتمرات علمية متخصصة ينظمها فرق من علماء

السلوك المتخصصين للغرض نفسه المشار إليه سابقاً (عبد الحليم محمود السيد ، ١٩٩٥) .

٢ - التغلب على أية خلافات تتجاوز مداها المقبول إلى المدى المذموم أو المنهى عنه ؛ وذلك حتى لا تغلب هذه الخلافات على الوحدة والتكامل ، وإنما يتم دائماً تغليب الوحدة على الشقاق وتوظيف التعددية لصالح الوحدة .

٣ - إيجاد صيغة للتعايش المتسم بالتعاون والتكامل حتى في ظل وجود خلافات في المواقف ، وذلك من خلال إبعاد مظاهر العنف المتبادل بين المتخالفين وإبدائها بتفاهم يبرز نقاط الاتفاق ، ويحصر مواطن الخلاف ولا يسمح بتعميمها وذلك بتيسير سبل التبادل المباشر وغير المباشر لمعلومات عن المتخالفين ، وإيجاد هدف يشترك المتخالفون وتكاتف جهودهم لتحقيقه ، وكما سبقت الإشارة ، فإن علماء النفس المسلمين قادرون على القيام بذلك .

بهذا التوظيف يمكن أن تتحقق لأمتنا الإسلامية وحدتها في ظل التعدد ، وتكاملها في ظل الاختلاف ، ويصبح

التعدد والاختلاف عناصر قوة لا مظاهر
ضعف ، وأساس بناء لا معول هدم ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾
(المنافقون : ٨) .



المصادر :

أ - المراجع العربية :

- أبو البقاء الكفوى .
١٩٧٥ الكليات . دمشق وزارة الثقافة والإرشاد القومي .
أبو الحسن الندوى .
١٩٧٣ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين . الكويت : دارالقلم (طبعة تاسعة) .
أبو الفتح محمد عبد الكريم الشهرستاني .
١٩٦٨ الملل والنحل . (تحقيق : عبد العزيز الوكيل) . القاهرة : مؤسسة الحلبي .
أبو حامد الغزالي .
١٩٨٦ القسطاس المستقيم . (ضمن مجموعة رسائل الإمام الغزالي ٣) . بيروت : دار
الكتب العلمية .
أبو منصور عبد القاهر البغدادي .
ب ت الفرق بين الفرق . (تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد) بيروت : دار
المعرفة .
أبو نصر الفارابي .
١٩٨٣ تحصيل السعادة . (تحقيق : جعفر آل ياسين) . بيروت : دار الكتب العلمية .
ابن قيم الجوزية .
١٩٧٥ إغاثة اللفهان من مصائد الشيطان . (تحقيق : محمد حامد الفقي) . بيروت :
دار المعرفة .
ابن منظور .
١٩٨٠ لسان العرب . القاهرة : دار المعارف .
إحسان النص .

- ١٩٧٣ العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي . بيروت : دار الفكر العربي .
الحافظ ابن كثير .
- ١٩٨٠ تفسير القرآن الكريم . بيروت : دار الأندلس . (طبعة ثانية) .
الدمرداش ذكي العقال .
- ١٩٩٢ السلطة الدينية وحرية الفكر . القاهرة ، ١١٦ : ٢٣ - ٣٢ (الهيئة المصرية العامة للكتاب) .
الراغب الأصبهاني .
- ١٩٨٨ تفصيل النشاطين وتحصيل السعادتين . (تقديم وتحقيق : عبد الحميد النجار)
بيروت : دار الغرب الإسلامي . طبعة أولى .
القاضي أبو يوسف .
- ١٩٣٦ كتاب الخراج . بيروت : دار المعرفة .
المعهد العالمي للفكر الإسلامي .
- ١٩٩٢ دليل الباحثين إلى المفاهيم النفسية في التراث . القاهرة : منشورات المعهد .
شهاب الدين القرافي .
- ب ت الفروق . بيروت : دار المعرفة .
طه جابر فياض العلواني .
- ١٩٨٤ أدب الاختلاف في الإسلام . قطر : كتاب الأمة (٩) .
زاهر عواض الأملعي .
- ١٩٨٤ مناهج الجدل في القرآن الكريم . الرياض : الفرزدق للطباعة .
عبد الحليم محمود السيد .
- ١٩٨٥ استطلاع الرأي العام في مصر حول تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على
جرائم الحدود . القاهرة : المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية .
..... وآخرون .
- ١٩٩٠ علم النفس . القاهرة : دار غريب للطباعة .
- ١٩٩٥ نحو خطة منظمة ومتكاملة للتأصيل الإسلامي للدراسات النفسية ، رسالة
التربية وعلم النفس ، ٥ : ١٣٣ - ١٦٩ . (تصدرها الجمعية السعودية للدراسات

- التربوية والنفسية جامعة الملك سعود - الرياض) .
- عبد الحميد الهاشمي .
- ١٩٨٩ المرشد في علم النفس الاجتماعي . جدة : دار الشروق (طبعة ثانية) .
- عبد الرحمن بن خلدون .
- ب ت مقدمة ابن خلدون . القاهرة: نشرة عبد الرحمن محمد .
- عبد اللطيف خليفة وعبد المنعم شحاتة .
- ١٩٩٤ سيكولوجية الاتجاهات . القاهرة : دار غريب للطباعة .
- عبد المنعم شحاتة .
- ١٩٨٩ الاتجاه نحو عمل المرأة خارج المنزل ، مجلة العلوم الاجتماعية ، ١٧ (خريف): ١٦١ - ١٨١ - (جامعة الكويت) .
- ١٩٩٢ أ التدخين : بوابة المخدرات. القاهرة : مكتبة الزهراء .
- ١٩٩٢ ب الإعداد العلمي للإخصائي النفسي المسلم . مؤتمر التوجيه الإسلامي للعلوم . رابطة جامعات العالم الإسلامي ، مركز صالح كامل : جامعة الأزهر ، القاهرة : ٢٤ / ١٠ / ١٩٩٢ .
- ١٩٩٣ (يوليو) الكندي معالجا نفسياً . النفس مطمئنة ، ٣٥ : ٢٦ - ٢٨ (الجمعية العالمية الإسلامية للصحة النفسية) .
- ١٩٩٤ أثر النقاش الجماعي لقضية ما على تطرف حكم الفرد فيها : الاستقطاب . مجلة العلوم الاجتماعية ، ٢٢ (خريف / شتاء) : ٨١ - ٩٢ (جامعة الكويت) .
- ١٩٩٥ مكونات الإعلام وآثاره من منظور علم النفس . عالم الفكر ، ٢٤ (١ / ٢): ٢٩١ - ٣١٥ (المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت).
- عمر عودة الخطيب .
- ١٩٨٣ نظرات إسلامية في مشكلة التمييز العنصري . بيروت : مؤسسة الرسالة .
- فؤاد البهي السيد .
- ١٩٧٢ الذكاء . القاهرة : دار الفكر العربي .
- ب ت الأسس النفسية للنمو . القاهرة : دار الفكر العربي (طبعة رابعة).
- فؤاد أبو حطب .

- ١٩٨٢ القدرات العقلية . القاهرة - الأنجلو المصرية (طبعة خامسة) .
محمد أبو زهرة .
- ١٩٨٩ تاريخ المذاهب الإسلامية . القاهرة : دار الفكر العربى .
محمد أحمد خليف الله .
- ١٩٩٢ حق الاختلاف فى المفهوم الإسلامى . القاهرة ، ١١٦ : ١١ - ١٤ .
محمد بن إسماعيل الصنعانى .
- ١٩٨٠ سبل السلام : شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام . (صححه : محمد
عبد العزيز الخولى) بيروت : دار الجبل .
محمد الغزالى .
- ١٩٨١ دستور الحياة الثقافية للمسلمين . القاهرة : دار الأنصار .
محمد حسن عبد الله وعبد المنعم شحاتة .
- ١٩٩١ تطرف الاستجابة فى المواقف الاجتماعية . المؤتمر العلمى الثانى لكلية الآداب
جامعة المنيا . ١٥ - ١٧ / ١٢ / ١٩٩١ .
محمد عفيفى الزغبى .
- ١٩٧١ ديوان الإمام الشافعى . حمص : مكتبة المعرفة .
محمد عثمان نجأتى .
- ١٩٩٣ أ القرآن وعلم النفس . القاهرة : دار الشروق (طبعة خامسة) .
١٩٩٣ ب الحديث النبوى وعلم النفس . القاهرة : دار الشروق (طبعة ثانية) .
محمد على أبو ريان .
- ١٩٧٦ تاريخ الفكر الفلسفى فى الإسلام . القاهرة ، دار النهضة العربية .
محمد على الصابونى .
- ١٩٧٧ روائع البيان فى تفسير آيات الأحكام من القرآن . دمشق : مكتبة الغزالى ،
طبعة ثانية .
محمد قطب .
- هل نحن مسلمون . القاهرة ، دار الشروق .
محمى الدين أحمد حسين .

- ١٩٨٦ الأسرة وتنشئة الأبناء . القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب .
مصطفى سويف .
١٩٧٥ مقدمة لعلم النفس الاجتماعى . القاهرة : الانجلو المصرية (طبعة رابعة) .
يوسف القرضاوى .
١٩٩٠ الصحوۃ الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم . بيروت :
مؤسسة الرسالة .
١٩٩٢ أولويات الحركة الإسلامية فى المرحلة الراهنة . بيروت ، مؤسسة الرسالة .
هربرت شيللر .
١٩٨٦ المتلاعبون بالعقول . (ترجمة: عبد السلام هارون) . الكويت: عالم المعرفة ،
١٠٦ .



ب - المراجع الأجنبية :

1. Al - Issa (ED) .
1982 Culture and Psychopathology. Baltimore: Un. Park Press .
- A. Anastasi .
1969 Individual Differences (Vol. 7 : 200 - 207) in : D. Sills (Ed)
International Encyclopedia of Social Sciences, New York : The
Macmillian Co.
- 1982 Psychological Testing, New York : Macmillian Co.(5th ed) .
- L . Berkowitz
1986 A Survey of Social Psychology, New York : Holt, Rinehart &
Winston .
- M. Billing .
1982 Idcology and Social Psychology, Oxford : Basil Blackwell .
- R. Brown.
1986 Social Psychology, New York : The Free Press (2nd ed).
- J. Copeland.
1994 Prophecies of Power : Motivational Implication of Social power
for Behavioral Confirmation. J. Press. Soc. Psychol. 67 : 264 - 277.
- A. Fiske.
1992 The Four Elemetary Forms of Sociality: Framework for a Unified
theory of Social Relations. Psychol. Rev., 99: 689 - 723 .
- G. Forsyth.
1983 An Introduction to Group Dynamic., Monterey: Brooks - Cale .
- J. Harding.
1969 Stereotypes (Vol. 15 : 259 - 261) . In: D. Sills(ED.) International
Encyclopedia of Social Sciences, New York : The Macmillian Co.
- , et al .
1969 Prejudice and Ethnic Relations (5 : 1 - 76). In: G. Lindzey & E.
Aronson (Eds.) The Handbook of Social Psychology, New Delhi:
Amerind Pub. Co.
- J, Harpur & R. Hare.

- 1994 Assessment of Psychopathy as a Function of Age. J. Abn. Psychol., 103: 604 - 609 .
- M. Hughes.
- 1982 Sex Differences in Brain Development : Process and Effects (pp. 233 - 261) In: J. Dikerson & H. McGury (Eds.) Brain and Behavioral Development., Surrey Uni. Press .
- R. Huselid & M. Cooper.
- 1994 Gender Roles as Mediators of Sex Differences in Expression of Pathology. J. Abn. Psychol., 103 : 595 - 603 .
- D. Isenberg.
- 1986 Group Polarization: Review and Meta - Analysis. J. Press Soc. Psychol., 50: 1141 - 1151 .
- B. Latane & S. Wolf.
- 1981 The Social Impact of Majorities and Minorities. Psychol. Rev., 88 : 438 - 453 .
- D. Lewis; C. Mallauh & V. Webb.
- 1989 Child Abuse, Delinquency and Violent Criminality. (pp. 707 - 720) In : D. Cicchetti & V. Carlson (Eds) Child Maltreatment: theory and Reseach on the Causes and Consequences of Child Abus and Neglect. Cambridge: Cambridge Uni. Press .
- R. Levenson; L . Carstensen & J. Gottman .
- 1994 The Influence of Age and Gender on Affect, physiology and their Interrelations: A Study of Long - Term Marriage . J. pers. Soc. Psychol., 67 : 56- 68.
- D. Mackie.
- 1986 Social Identification Effects in Group Polarization. J. Pers. Soc. Psychol., 50: 720 - 728 .
- C, Macrae; G. Baderhausen; A. Miline & J. Jetten .
- 1994 Out of Mind But Back in Sight : Stereotypes on the Rebound. J. Pers. Soc. Psychol., 67 : 808 - 817 .
- G. Marchall; C. Wortman; R. Vickers, Jr.; J. Kusulas & L. Herving.

1994 The Five - Factor Model of Personality Framework for Personality - Health Research. J. Pers. Soc. Psychol., 67 : 278 - 286 .

D. Myers & P. Bach.

1974 Discussion Effects on Militarism Pacifism: A Test of the Group Polarization Hypottiesis. J. Pers. Soc. Psychol., 30 : 741 - 747 .

D. Rajecki.

1990 Attitudes., Massachetts, Sinaur Associats. Inc.

A. Rapoport.

1980 Cross - Cultural Aspects of Environmental Design. (Vol. 4 : 7 - 46). In: I. Altman, et al. (Eds.). Human Behavior and Environment., New York: Plenum Press .

R. Ryam; S. Rigby & k. King.

1993 Two Types of Religious Internalization and their Relations to Religious Orientations and Mental Health. J. Pers. Soc. Psychol., 65: 586 - 596 .

J. Santrock.

1986 Psychology: The Science of Mind and Behavior., Iowa, Dubuque: W. Brown Pub.

D. Sears; L. Peplau & S. Taylor.

1991 Social Psychology., New Jersey: Prentice - Hall.

P. Secard & C. Backman.

1974 Social Psychology., New York : McGrow - Hill.

M. Shaw & P. Costanzo.

1982 Theories of Social Psychology., Mcgrow - Hill (2nd ed.)

A. Tesser.

1978 Self - Generated Attitude Change. Adv. Exp. Soc. Psychol., 11: 289- 338.

B. Waike.

1994 The Use of Differentiation and Integration Processes Empirical Studies of Separate and Connected Ways of Thin King. J. pers. Soc. Psychol., 67: 142 - 150 .

D. Wegner.

1994 Ironic Processes of Mental Control. Psychol. Rev., 101: 34 - 52 .

G. Wilson.

1975 Thinking About Crime.

(تم الاعتماد على عرض د/ محمود الزواوي للكتاب ، انظر : عالم الفكر ، ١٩٨٨ ،
١٨ : ١١٧٩ - ١٢٠٤)

G. Wilson.

1981 Personality and Social Behavior (pp. 210 - 245) In: H. Eysenck, et al. (Eds.) A Model for Personality, New York: Springer Verlag Berlin Heidelberg .

P. Wink & R. Helson.

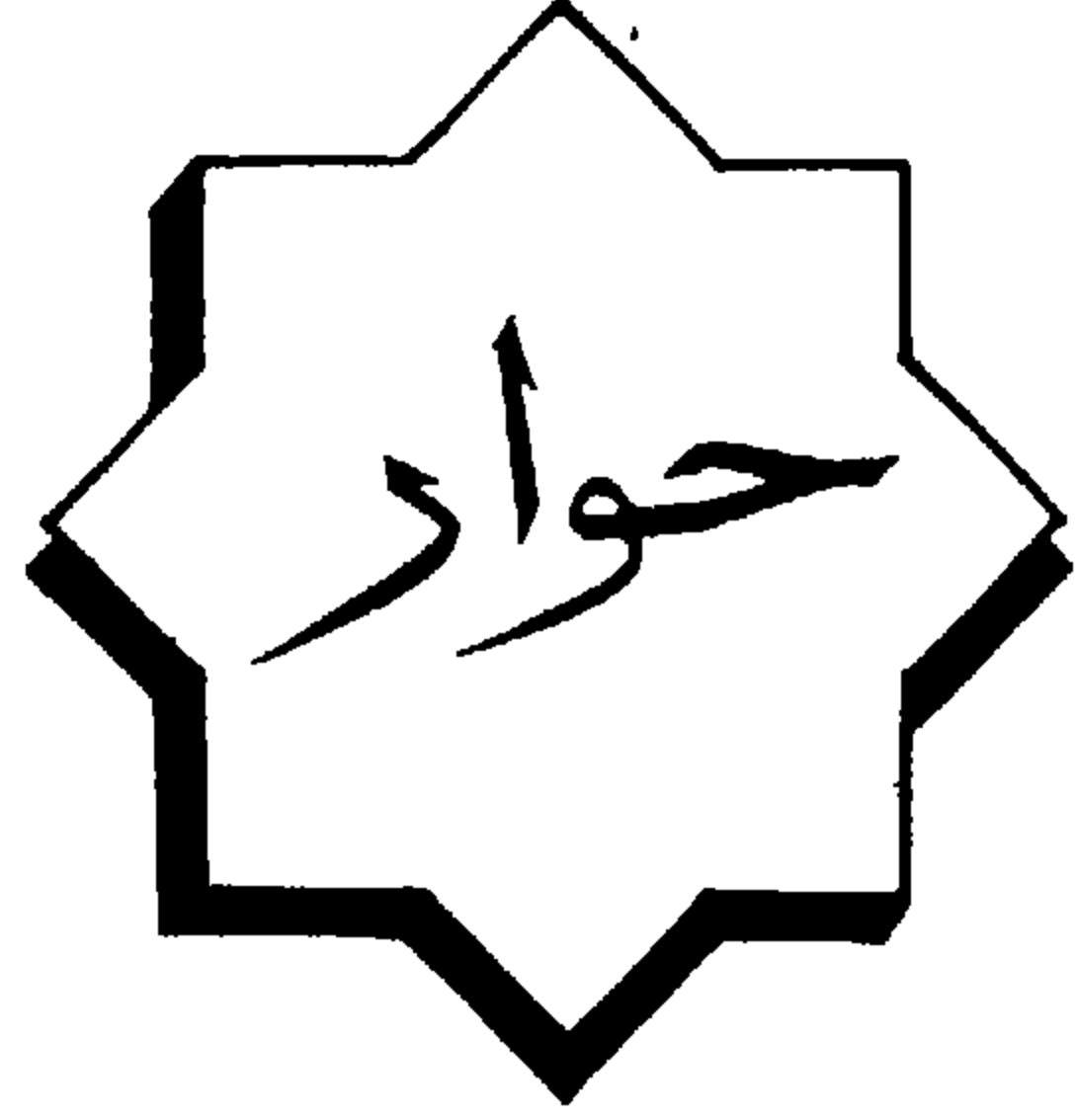
1993 Personality Change In Women and their Partners. J. Pers. Soc. Psychol., 65: 597- 605.



﴿وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب﴾

(هود : ٨٨)





قراءة في الفكر الغربي

الإسلام والمستقبل

أ. د. عماد الدين خليل

إن الصدمة الغربية على عنفها وشراستها وما تتضمن من بطانة مذهبية وبعد حضارى ، لم تطو الإسلام أو عالمه، بعبارة أدق لم تدفعه إلى الانحناء أو الاستسلام ، بل إننا قد نجد ماهو نقيض هذا تمامًا : التجدد والانبعاث والقدرة على مواصلة العمل بأكبر قدر من الفاعلية .

لكن هذا الذى سنتحدث عنه بعد قليل من خلال قنوات الرؤية الغربية ليس كل شىء ، وسندخل بالتاكيد دائرة الوهم الرومانسى المخدر ، الذى هو أقرب إلى حالة مرضية غير متوازنة ، إن استسلمنا أو أقنعنا أنفسنا بأن الصدمة لم تحدث فى عالم الإسلام على مستوى العقيدة والارتباطات العقدية، وليس فقط على مستوى الجغرافيا

والاستراتيجية والاختصاص - خسائر أو أضراراً. إن اعتقاداً كهذا ، فضلاً عن كونه خطأً علمياً أو موضوعياً فى مجال التعامل مع التاريخ ؛ فإنه فى الوقت نفسه نوع من خداع الذات ، أو دفن الرأس فى الرمال من أجل تصور الأخطار أو خسائر أو انكسارات هنا وهناك . إنه حلم مرفوض حتى على مستوى التعبير الذاتى بالشعر والأدب عموماً ، عن قدرة الإسلام على المجابهة ... تغنُّ بأجناد موهومة لا تعين على الصمود والحركة ، وإنما تتوق إلى الاستسلام والسكون ، وربما يكون هذا هو هدف بعض الغربيين من إطرائهم الزائد لتاريخ الإسلام أو حضارته ، الأمر الذى يذكر باستنتاج معروف للمفكر الجزائرى مالك بن نبي تحدث

عنه في محاضرة له بعنوان (إنتاج المستشرقين وأثره في الفكر الإسلامى الحديث)^(١) .

لكن هذا كله لا يمنع من أن نجد وبوضوح تام ، كيف صنع التحدى الغربى استجابة ناجحة فى كثير من الأحيان ، وكيف أدت الصدمة إلى التماسك وكيف جوبهت إرادة الموت والتفكيك والدمار بإرادة الانبعاث والتواصل والحياة .

إن الباحثين الغربيين يلحظون هذا جيداً ويتحدثون عنه ، بل إنهم يمدون أنظارهم صوب المستقبل ؛ لكى يسيروا إلى ما يمكن أن يفعله الإسلام يومها ، دون أن تأسرهم اللحظة الموقوتة ، فتميل بهم صوب رؤية تشاؤمية إزاء موقف الإسلام فى العالم . إنهم ها هنا موضوعيون إلى حد كبير ، أعنى فى هذه النقطة بالذات : النظرة الشمولية التى تتجاوز الحدود الزمنية فلا تصدها عن الرؤية الصائبة واقعة هنا وواقعة هناك ؛ لأن ما وراء الوقائع الراهنة أحياناً إيذان بتمخض قد تتغير به المصائر والمقادير .

إن مارسيل بوازار مثلاً يشير إلى احتمال قيام نهضة مستقبلية فى عالم الإسلام تستمد مقوماتها (من طابع الرسالة الإسلامية الإجمالى وأثره الحاسم فى وجدان المؤمنين) ولكنه لا ينسى أن يشير - كذلك - إلى أن نهضة كهذه قد تتضمن اليسر والعسر (فى آن معاً) ويعتبر هذه المسألة (بديهة) يتحتم أن يدركها المسلمون تمام الإدراك)^(٢) .

وبوازار محق فى هذا ؛ لأنه ينظر إلى المسألة من جانبيها ، فلا يسد الطريق أمام احتمالات المستقبل ، ولا يبنى المسلمين بحلم سهل تصير فيه المعجزة أمراً مشهوداً وهم قاعدون . إنما لا ينسى بوازار أن يعيد تأكيد المرة تلو المرة على أن نهضة كهذه تظل مشروطة ببعدها الدينى ، ذلك (أن الإسلام الراشد يرفض فصل الروحى عن الزمنى)^(٣) . وبالتالى فإن أية محاولة لبناء نهضة على أساس لادينى سيؤول إلى الفشل ؛ لأنه لا يعدو أن يكون إلا تزييفاً على السطح ، وعملاً مصطنعاً لا يحاول أن يمد جذوره فى الأرض

(١) إنتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الإسلامى الحديث ، ص ١١ - ١٤ .

(٢) إنسانية الإسلام ص ٧٤ .

(٣) نفسه ص ٧٨ .

فيسهل اقتلاعه ... بينما يظل الإسلام وحده ، (بديناميته كفيل بإقامة مجتمعات جديدة)^(١) وما نريد إسلامية الصياغة المستقبلية للنهضة المنشودة تأكيداً أن المسلمين، كما يلحظ بوازار (يَعُونُ الاضطراب النفساني الذي تعانيه الحضارة الصناعية والمادية، ويثقون فى الإمكانيات الاقتصادية المستقبلية للدول الإسلامية) ؛ ولذا يجدون أنفسهم فى الطريق (للحصول على ضمانات ذاتية تسهل لهم اكتشاف أشكال سياسية واقتصادية أصيلة متوافقة مع روح التنزيل بشأن الجماعة ، ويكون تطبيقها بالتالى أيسر على صعيد الممارسة العملية)^(٢).

وبوازار يؤكد أن ليس ثمة - أمام الدول الإسلامية - (أى خيار بديل لبناء مستقبلها) وأن (ليس على المفكرين المسلمين أن يعدوا بناء أيديولوجيا) فهذا أمر حاصل ، إنما عليهم (أن يخلصوا الإسلام من ثقل التقاليد المتراكمة ، فيعود كما كان فى البدء : تحرير العقل ، وثورة الفكر

الحرّ ، وتوطيد الإنسان)^(٣) .
العودة إلى النبع ... ذلك هو المطلوب، دون إنكار - بطبيعة الحال - للخبرات (التاريخية) العقيدية والفقهية الأصلية التى تشرح وتوضح وتلاحق المتغيرات. وهذه بالتأكيد ليست (التقاليد المتراكمة) التى يعنىها بوازار ، والمهم أن العودة إلى النبع هى القاعدة والمنطلق ، فهناك فى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم يمكن أن نجد الإجابة على كل سؤال ، والتخطيط لكل ما هو كائن وما يمكن أن يكون ، على مستوى الروح أو المادة، والسماء والأرض ، الدين والسياسة معاً (... إن الإسلام المعاصر، بطموحه وديناميته، فى حالة استعادة كاملة لدعوته ديناً منفتحاً يفرض قيماً جوهرية دائمة . وهذا هو ذا الإسلام الدينى يمتد ويتسع، والإسلام السياسى يترسخ ويتوطد)^(٤).

ورغم أن القرآن الكريم يمنح

(١) نفسه ص ٣٥٥.

(٢) نفسه ص ٣٧٥ - ٣٧٦.

(٣) نفسه ص ٣٨٥.

(٤) نفسه ص ٣٨٨.

المستقبل الإسلامى (ثقة مطمئنة وحافزاً قوياً فى وقت معاً) فإن الأمر يبقى (رهناً بما يصنعه المسلمون أنفسهم)^(١).

وهذا حق، فبدون إضافة الإرادة البشرية إلى المبادئ والمعتقدات فإنه ليس ثمة شىء... ومراراً يحدثنا القرآن الكريم ، ويحذرننا فى الوقت نفسه من هذا الانفصال المحزن بين العقيدة والفعل ؛ حيث سيقّت جماعات شتى عبر التاريخ إلى الدمار ، بينما ظلت جماعات أخرى تنتظر حدوث المعجزة دون جدوى . وفى هزيمة أحد - على سبيل المثال - يتساءل المسلمون عن الأسباب فأجابهم كتاب الله: ﴿أولما أصابتكم مصيبة قد أصبتم مثليها قلتم أنى هذا قل هو من عند أنفسكم﴾^(٢).

وستكرر المأساة ، وستظل تتكرر الآن وفى المستقبل ، إذا لم يتحقق الالتحام بين العقيدة والعمل. ولن يكون هناك مستقبل إسلامى ، رغم كل ما يعد به كتاب الله سبحانه

وأحاديث رسوله (صلى الله عليه وسلم) إلا بأن تنضاف إرادة المسلمين أنفسهم إلى وعود الله ورسوله .

يمضى بوازار لكى يؤكد النزوع التجاوزى للإسلام الذى لا يقف أو يسكن عند ما هو كائن ، بل يمضى نحو الأحسن والأعلى صوب ما يجب أن يكون . إن الإسلام - كما يلحظ الرجل - يخلق (مثالية حقيقية ؛ لأنه خضوع لنظام استعلائى) وعندما يورد بوازار كلمة (حقيقية) مضافة إلى المثالية الإسلامية فإنه يعنى ما يقول على وجه التحديد، فإن مثاليات شتى حلم بها مئات الوضعيين وأتباع الأديان المحرفين ، فلم تتحقق ولم تصنع شيئاً ؛ لأنها فى الواقع لم تكن (حقيقية) ، ها هنا حيث الدينامية) التى (يولدها) المناخ الدينى فى الإسلام ، وحيث النزوع الدائم إلى فوق ، وحيث (التعبير عن المجتمع ليس تبعاً لما هو عليه وإنما لما يريد أن يكون عليه)^(٣) كفيلة بأن

(١) نفسه ص ٣٨٩ .

(٢) سورة آل عمران ، الآية ١٦٥ .

(٣) إنسانية الإسلام ص ٤٣١ .

تقرب المثال، أو تقترب منه ، فتجعل معطياته متحققة فى العالم ، متجذرة فى الأرض .

ويلجأ بوازار إلى الخبرة التاريخية لكى يؤكد ، بل يشدد (على صلاحية الإسلام للزمن الراهن) ولكل زمن آت بطبيعة الحال ، فإن وراء هذه الخبرة تلك الصلاحية (قناعة دينية) تحمل (ديمومتها) التى تتجاوز نسبياً الزمن والمكان^(١) وما يلبث بوازار أن يلخص الأمر كله بهذه الكلمات (سوف يستعيد الإسلام مصيره دون ريب إذا حكمنا عليه من خلال القدرة الخارقة التى أثبتتها تاريخياً على التكيف والانبعاث)^(٢) .

أرنولد توينبى يستقرئ - أيضاً - ما يمكن أن يقوله التاريخ بصدد مستقبل الإسلام ثم يصدر حكمه (فإذا كان للسوابق التاريخية معنى عندنا - وهى إشعاعات الضوء الوحيدة التى يمكن أن نلقيها على الكلمات التى تكتنف مستقبلنا - فإنها تنذر بأن الإسلام ... قادر على التأثير

فى المستقبل بأساليب عدة تسمو على فهمنا وإدراكنا)^(٣) .

كلود كاهن يشير هو الآخر إلى ما يسميه (بالظاهرة) التى (تسترعى الانتباه فى كل مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامى ، الا وهى قدرة المسلمين على النهوض من كبوتهم ؛ ذلك لأن التاريخ الذى صنعه فى بداية الأمر نفر قليل من أناس منعزلين قد أصبح العمل المشترك لمجموعة من الشعوب انتسبت للإسلام على مر الزمن وظلت مخلصه له إخلاصاً مطلقاً)^(٤) .

إن ما فعله الأسلاف يمكن أن يفعله الأحفاد ، كما يؤكد جورج سارتون، وبذلك (يستعيدون ثانية مكانتهم فى قيادة العالم) ولا ينسى سارتون أن يذكر بأن مهمة كهذه (ليست أمراً سهلاً) بل حلها تزداد (الصعوبة يوماً بعد يوم) لكن الأمر فى نهاية التحليل ليس مستحيلاً بل إنه (ممكناً)^(٥) .

وبالفعل فلقد (تحرك) الشرق الحامد

(١) انظر : المرجع نفسه ص ٤٢٢ .

(٢) نفسه ص ٤٣٢ .

(٣) الإسلام والغرب والمستقبل ص ٦٠ .

(٤) تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ج ١ ص ٤٠٥ .

(٥) الثقافة الغربية فى رعاية الشرق الأوسط ص ٦٩ .

أخيراً حتى القرارة القصوى من أعماقه) ، كما يقول الباحث الأمريكى لوثرروب ستودارد: (وهو اليوم فى أشد ما يكون من الانفعال .. وذلك قائم فيه وبالغ منه أكثر مما يخال الخائل ويتصور المتصور . فالعالم الإسلامى الذى ظلت قواه العقلية والروحية هاجعة ما يقرب من ألف سنة قد استيقظ مرة أخرى وطفقت قواه تعمل عملها العجيب ، وغدا المسلمون يعظمون شأننا من جديد ويعلمون منزلة فى الأرض^(١) فما دام الحافز والمنطلق .. مادام المرشد والهادى موجوداً بكماله ، كما كان يومها ، وكما سيكون أبداً بحكم الوعد الإلهى بحفظ كلمته الباقية فى الأرض متمثلة فى كتابه الكريم ، فإن السكون أو الجمود ليسا سوى حالة عرضية طارئة سستتمخض عنها باستمرار الحركة والانبعاث . بمجرد التماس الجاد مع كتاب الله .

لورا فاغليرى ترى رأى العين هذه الحقيقة التى كررت نفسها ولا تزال ، فتسمى جمود المسلمين (مرضاً زائلاً)

وهى تلحظه يزول بالفعل ، لأن المسلمين يجدون أنفسهم تارة بعد أخرى مضطرين ، وسط ضياعهم ، وضياع العالم ، إلى العودة إلى كتابهم العزيز (الذى لم يحرفه قط لا أصدقاؤه ولا أعداؤه ، لا المثقفون ولا الأميون ، ذلك الكتاب الذى لا يلبيه الزمان ، والذى لا يزال إلى اليوم كعهده يوم أوحى الله به إلى الرسول الأسمى آخر الأنبياء حملة الشرائع . إلى هذا المصدر الصافى دون غيره سوف يرجع المسلمون حتى إذا نهلوا مباشرة من معين هذا الكتاب المقدس فعندئذ يستعيدون قوتهم السابقة من غير ريب . وثمة بينات قوية على أن هذه العملية قد بدأت فعلاً^(٢) .

ويحدد ليوبولد فايس (محمد أسد) المشكلة التى تواجه المسلمين اليوم بأنها (مشكلة مسافر وصل إلى مفترق طرق : إنه يستطيع أن يظل واقفاً مكانه ، ولكن هذا يعنى أنه سيموت جوعاً ، وهو يستطيع أن يختار طريق المدنية الغربية ، ولكنه حينئذ يجب أن يودع ماضيه إلى الأبد ، أو أنه

(١) حاضر العالم الإسلامى ج ٤ ص ٢٨٢ .

(٢) دفاع عن الإسلام ١٣٣-١٣٤ .

يستطيع أن يختار طريق (حقيقة الإسلام). إن هذه الطريق وحدها هى التى تستميل أولئك الذين يعتقدون بماضيهم وباستطاعتهم التطور نحو مستقبل حى^(١).

وهذا حق ، فإنه ما من أمة فى التاريخ قدرت على أن تصوغ مستقبلاً يتسم بالحياة والفاعلية ، إلا كان لها فى خبراتها العقيدة والتاريخية هادياً ودليلاً ، وإلا فليس ثمة مستقبل على الإطلاق. وحتى تلك الأمم التى توهمت القدرة على فك الارتباط النهائى بالعقيدة والتاريخ عادت مرغمة بعد رحلة صعبة لم تدم طويلاً لكى تقطر حركتها بالجذور الأكثر إيغالاً وتأثيراً.

ومن خلال خبرته الميدانية بأحوال العالم الإسلامى المعاصر، قدر فايس على أن يفصل بين حال المسلمين أنفسهم وبين العقيدة التى ينتمون إليها (لم يكن عندى أية صورة خادعة عن أحوال العالم الإسلامى ، فالسنوات التى قضيتها فى تلك البلاد قد أظهرت لى أنه فى حين كان الإسلام

حيًا ما يزال مدركاً فى فطرة أتباعه.. كانوا هم أنفسهم مشلولين غير قادرين على أن يحولوا اعتقاداتهم إلى عمل مثمر . ولكن ما همنى أكثر من فشل مسلمى اليوم فى تطبيق نظام الإسلام إمكانيات ذلك النظام نفسه . لقد كفانى أن أعلم أنه لفترة قصيرة فى أوائل التاريخ الإسلامى ، بذلت فعلاً محاولة ناجحة لتطبيق ذلك النظام وأن ما بدا ممكناً فى وقت ما يمكن أن يصبح ممكناً حقاً فى وقت آخر^(٢) فالنظام الإسلامى يحمل إمكانياته الأبدية على الانبعاث، والتاريخ الإسلامى الذى قدم لنا نموذج محاولة ناجحة لتطبيق النظام قادر على أن يفعل مرة أخرى بمجرد توفر الشروط واستكمال الأسباب . إن ما يقوله فايس هنا يذكرنا بما سبق أن أكدته بـوازار ، وتوينبى وكـاهن وسارتون... وهو يخلص إلى القول بأن الحنين والشوق إلى البعث الدينى والسياسى فى روح الإسلام الحقيقية.. لا يمكن أن يقضى عليهما فى قلوب الشعوب الإسلامية^(٣).

(١) الإسلام على مفترق الطرق ص ٨٥-٨٦ .

(٢) الطريق إلى مكة ص ٣٢٣ .

(٣) نفسه ص ٣٣٣ .

إنها إذن ظاهرة أبدية لا يمكن أن تختفى أو تغيب رغم ما قد يتوهمه البعض - لسبب أو آخر - من غيابها، لكن الواقع الذى نشهده جميعاً بأم أعيننا يؤكد جانب الحضور الدائم للظاهرة الفذة . وهكذا يقول كامبفماير: (أستطيع أن أؤكد أن البلاد الناطقة بالضاد ... ستلعب دوراً غاية فى الأهمية وربما كان دوراً حاسماً... ونهضة الإسلام فى هذه البلاد أمر واقع لا سبيل إلى رده .. ولن يقوى أحد على إيقافها ؛ لأنها الأساس الذى يحتاج إليه الناس لتقوم عليه نهضتهم الوطنية ... وسيحدث مثل هذا الأثر فى الأصقاع الأخرى من العالم الإسلامى .. ولن يقوى الانحلال السياسى على تغيير شىء من خصائص الحاجات الوطنية والدينية العامة). (١) يعود كامبفماير لكى يؤكد ثنائية وجود (نهضة إسلامية قوية ، خلقية ودينية واجتماعية) فى (الشرق العربى) وأنها (ستكون أساس الحياة الجديدة) وأنه ليس ثمة

أمام الشعوب الإسلامية إلا أحد أمرين: إما النهضة الإسلامية، وإما المادية والفساد الخلقى) ويتساءل: أيهما خير للشعوب الإسلامية ؟ (٢). ولقد قدمت العقود التالية إجابة على سؤاله ، فلقد جربت هذه الشعوب أو سيقى بعبارة أدق ، ومن حيث لم تختر أو تريد ، إلى المادية والفساد الخلقى ، فماذا جنت غير مزيد من الشقوة والتفكك والخضوع؟ لقد كان هذا المصير - إذا أردنا الحق - بمثابة عدوان مرسوم ضد الشعوب الإسلامية ، لكنه - كما يلحظ كامبفماير - لم يأت بنتيجة حاسمة فى رد المسلمين عند دينهم ، بل على العكس فإنه ما زاد هذا الارتباط إلاقوة (٣).

فلكل فعل رد فعل يساويه فى القوة ويخالفه فى الاتجاه ، وكل تحد سيلقى الاستجابة التى تعرف كيف تضع الأمور موضعها الحق ، قصر الوقت أم طال . وها هى ذى العقود الأكثر حداثة من تاريخنا المعاصر تؤكد

(١) وجهة الإسلام ص ٩٩ - ١٠٠ .

(٢) نفسه ص ١٠٢ .

(٣) نفسه ص ١٠٣ .

صدق مقولة الباحث المذكور ؛ فإنه ليس ثمة شئ فى العالم أو قوة فى الأرض يمكنها (أن ترد المسلمين عن دينهم)^(١) .

وغير كامبفماير كثيرون ، وقد يكفى أن نتذكر بعض استنتاجاتهم بإيجاز . لوبون يؤكد أن الزمن الذى أصاب بالدثور والإضمحلال حضارة العرب أسوة بالحضارات التى سبقتها (لم يمس دين النبى الذى له من النفوذ اليوم ما كان له فى الماضى ، والذى لا يزال ذا سلطان كبير على النفوس ، مع أن الأديان الأخرى التى هى أقدم منه تخسر كل يوم شيئاً من قوتها)^(٢) . وهو يعود لكى يؤكد بأن (تأثير دين محمد فى النفوس أعظم من تأثير أى دين آخر ..)^(٣) هذا التأثير الذى يؤكد شأخه فىما يسميه (القانون الدينى) أو التشريع الذى يستمد حيثياته من العقيدة ، والذى يتصف بالعمق ، وبما يملكه من (سلطان روحى متأصل)

والذى يمتد لكى يغطى سائر الأنشطة الحيوية بما فيها (السياسة والاقتصاد)^(٤) . وهو تشريع يلحظ سير هاملتون كب مدى (احترام) المسلمين له وأنه (لا يزال لب التفكير الاجتماعى الإسلامى) (وأن الإبقاء عليه يرتبط وأنه به بقاء الإسلام أو زواله من حيث هو نظام مؤثّل)^(٥) . وانطلاقاً من هذه الحقيقة فإنه (ليس بين البلاد الإسلامية - كما يؤكد كب - بلد يعلن عن رغبته الصريحة فى الإستغراب أو (التغرب) باستثناء البلاد التركية ، ولكن هذه أيضاً لا تعلن عن رغبته اليوم بتلك الثقة التى أعربت عنها منذ عشرين سنة (زمن الكمالية) ، وفيما عدا هذا الاستثناء الضعيف يغلب على أبناء العصر من المسلمين الذين ينقمون على مساوى العصر الحاضر أن يحملوا الغرب أوزار هذه المساوى ، ولا يعلقوا آمالهم فى الإصلاح بمشابهة الغرب والاقتداء بأمة فى جملة أحوالها)^(٦) .

(١) نفسه ص ١٠٣ .

(١) حضارة العرب ص ١٢٦ .

(٢) نفسه ص ٤١٧ .

(٣) الوحدة والتنوع فى الحضارة الإسلامية ص ١١٩ .

(٤) دراسات فى حضارة الإسلام ص ٢٦٥-٢٦٦ .

(٥) الشرق الأدنى الإسلامى (عن العقاد : مايقال عن الإسلام ص ٦١) .

أى وبإيجاز تام فإن صياغة المستقبل المرتجى إنما تقتبس خطوطها وملاحمها من الرؤية الإسلامية ، على الأقل على مستوى المطامح والآمال ، رافضة مقارنة المنظور الغربى للحياة أو التشبه به أو الاقتداء بأفكاره ، وهو موقف مغاير تماماً لما سعى الغربى نفسه إلى أن يفرضه على عالم الإسلام زمن الصدمة الاستعمارية ، ولكن يبدو أن المحاولة آلت إلى الإخفاق.

لورتورنو يلحظ (أن الانطباع الأول الذى يتركه الإسلام فى نفوسنا أنه ذو حيوية عظيمة) وهو يتابع الظاهرة فى الأرض المغربية التى عايشها حيناً من الدهر ويعرفها جيداً. إنه يجد كيف أن الإسلام قد طبع المغرب (بطابعه العميق ... وأن الجوامع والمساجد والمباني الدينية عامة كثيرة العدد جداً، وأن أفراد الناس يستخدمون باستمرار فى أحاديثهم عبارات يرد فيها اسم الله تعالى .. وأننا نجد فى أحاديثهم مقتبسات كثيرة من آيات القرآن الكريم ومن الأحاديث النبوية الشريفة . وأن مظاهر التدين الجماعى تبدو غالباً على

جانب كبير من الروعة ، كالصلوات اليومية فى الجوامع ، وصلاة الجمعة، والصلوات العامة فى الهواء الطلق أيام الأعياد والحج ، ولعل فوق هذا كله صيام شهر رمضان ، وأخيراً لايزال الشعور الإسلامى دقيقاً ...^(١) ثم هو يجمل ملاحظاته فى الاستنتاج التالى : (إن الغالبية العظمى من مسلمى شمال أفريقيا دقيقون فى اتباع أحكام الشريعة دقة عظيمة بحسب معرفتهم بها)^(٢). و إذا كانت السلطة الفرنسية الصليبية الاستعمارية قد رمت بثقلها على مدى قرن ونصف لتغيير اتجاه الظاهرة ولى عنقها ، فإنها لم تقدر ، بينما قدرت إلى حد ما بعض القيادات المحلية ، فى مرحلة ما بعد الاستعمار من إنجاز شىء مما أرادته الاستعمار نفسه . ومع ذلك وقياساً على التطلعات الإسلامية الأكثر حداثة ، فإن الأمر كله ، لم يعد أن يكون جملة اعتراضية فى سياق تاريخي ملتحم ، صابر ، طويل . لم يكن المرابطون والموحدون والسنوسيون .. ولم يكن الجزائرى والخطابى والمختار وحركة العلماء وجبهة التحرير

(١) الوحدة والتنوع فى الحضارة الإسلامية ص ٣٤٨ - ٣٤٩ .

(٢) نفسه ص ٣٥٨ .

الجزائرية سوى حلقات فى خطة المكافح الذى يبدأ بطموح عقبة بن نافع لاجتياز بحر الظلمات ، وبعبور طارق بن زياد المضيق الفاصل بين أفريقيا وأوروبا ، وبإيغال الدعاة والمعلمين الكبار فى عمق أفريقيا السوداء ، ويستمر بعدها متدفقاً بالحيوية نفسها ، بالطموح ذاته بالالتزام المنفانى بعهد الله ورسوله (صلى الله عليه وسلم) وبالوفاء الذى يشع نقاء لذكرى الآباء والأجداد .

فى كتاب (وعود الإسلام) لروحيه غارودى نلاحظ بُعداً مستقبلياً ، كما يبدو واضحاً من العنوان . من ثم فإن الكتاب كله يمثل شهادة لما نحن بصددده : الانبعاث ، والصيرورة ، والقدرة المدهشة على المشاركة فى صياغة الزمن الآتى (وهذه المسألة سنفرد لها المقطع الأخير من هذا البحث) .

ونحن كمسلمين نعرف أن للإسلام وعوداً ، هى معرفة تبلغ لدينا بالتأكيد مستوى اليقين ، بل إننا لو تمعنا فى نسيج هذا الدين فأعملنا فكرنا فى طبيعة رؤيته للحياة لرأيناه، بشكل من

الأشكال ، عقيدة مستقبلية ؛ لأنها تجعل ، أو تحاول أن تجعل الحياة البشرية مشروعة حركياً متواصلاً يسعى باستمرار لجعل العالم أكثر صلاحية للإنسان ... أشد تناغمًا وانسجامًا مع دوره المرسوم فى الكون.... إن هذا بالتأكيد يتضمن صيرورة ترفض السكون على الراهن وتتحرك دومًا باتجاه مستقبل تتجلى فيه قيم الإسلام أكثر فأكثر. أيضاً ، فإننا لو حاولنا أن نختبر تاريخ الإسلام، أى إنعكاسه فى الزمن والمكان ؛ فإننا سنرى هذه الحقيقة رأى العين . وليست الحضارة الإسلامية بنموها المتزايد ، والتشريع الإسلامى بغناه ، وديناميته ، سوى تعبيرين فحسب عن هذا التوجه المستقبلى للإسلام ، عن الوعد الذى يمنحه للأمم التى تعمل وفق منهاجه ، ويعينها على التحقق به .

نحن كمسلمين نعرف هذا جيداً ، لكن أن تجيء الشهادة على يد مفكر كان إلى وقت قريب خارج دائرة الإسلام ، وخبر جيداً معظم المذاهب والأديان خارج هذه الدائرة كذلك ، وبلغ مرتقى صعباً فى ساحة الماركسية

فكراً وتنظيماً ... فإن المسألة تختلف.
ومهما يكن من أمر فإننا سنشير
هنا - بإيجاز - إلى بعض ما يراه
الرجل في هذا المجال ، ثم لن نلبث أن
نعود إليه ثانية في ختام المقطع الأخير
من هذا البحث ، لنعاين جانباً من
معطياته عن أوجه المشاركة العالمية
للإسلام واحتمالاتها المتعددة ، حيث
تنصب معظم مادة كتابه المذكور .
إن غارودي يلحظ منذ البدء أن
(الوعي اليوم بما ندين به للإسلام)
ليس مسألة أكاديمية لأغراض الدراسة
والتحليل النظري .. ليس أيضاً حلماً
تتلذذ به لما يمكن أن يقدمه
للمستقبل .. إنما هو فعل ملتزم يكافح
ويبدع من أجل المستقبل . إن هذا
الوعي (ليس قط من تخصص مؤرخ
أو تلذذ حالم) ولكنه (مهمة عامل
ملتزم ، مناضل ومبدع للمستقبل)^(١).
فهو فعل متواصل يستهدى ببرنامج
عمل مرسوم ، ويكافح من أجل
مستقبل أكثر عطاء وإبداعاً ، فهو -
أى الإسلام - (يحمل بذور تغيير

جذرى على مستوى الإنسانية)^(٢) ،
وبالتالى فإن (بعثه هو بعث للإنسانية
بأكملها) ما دام أنه فى ما ضيحه أسهم
فى تشكيل (فترة مجيدة مشرقة
فى الملحمة البشرية)^(٣) .

باختصار فإن المسألة ليست مسألة
الإسلام وحده (إنها قضية مستقبلنا .
قضية مستقبل جميع البشر)^(٤) . ومن
ثم فإن كتاب (وعود الإسلام) (ليس
كتاباً فى التاريخ) - كما يقول مؤلفه
(لكنه اقتراب جديد من الإسلام ومن
وراء الإسلام كقوة حية ، ليس
فحسب فى ماضيه ، وإنما فى كل ما
يستطيع أن يسهم به اليوم فى ابتكار
المستقبل)^(٥) .

[٢]

والآن ، فلعل واحدة من أبدع ما
تحدث به الغربيون عن حاضر الإسلام
ومستقبله إنما هى معطياتهم بصدد
هذه المسألة التى يسميها غارودي
(ابتكار المستقبل) ... ما الذى يمكن
للإسلام أن يفعله أو يقدمه للعالم
مستقبلاً ؟ ما طبيعة الدور الذى

(١) وعود الإسلام ص ٢٢ .

(٢) نفسه ص ١٥٦ .

(٣) نفسه ص ١٧٩ .

(٤) نفسه ص ١٨٢ .

(٥) نفسه ص ١٨٢ .

يستنتج الغربيون أن بمقدوره أن يمارسه فى بناء العالم .

يجب أن نتبّه منذ البدء إلى أنهم يتخيلونه ، أو يريدونه على أحسن تقدير ، عالماً تصوغه سائر العناصر الإيجابية من المذاهب والنظريات والأديان كافة . أى أن بمقدورنا أن نتصور - على سبيل المثال - إمكان أخذ المحبة عن المسيحية ، والتوحيد عن الإسلام ، والعدل عن الشيوعية واحترام قيمة الإنسان عن الحضارة الغربية ، وشيء آخر عن اليهودية ، وقيمة خامسة أو سادسة عن البوذية الخ وصهرها فى بوتقة واحدة لكى يخرجوا على الناس بعقيدة أو مذهب جديد يمكن أن يكون صالحاً تماماً للعالم فى مستقبله القريب أو البعيد ، كتلك الديانة الرباعية التى اقترحها برنارد شو فى (العودة إلى ميتوشالخ) أو غيرها من محاولات اليوتوبيين والحالمين . أما المسلم الجاد فإنه يريد على وجه التحديد (عالماً إسلامياً) لا يريد أو يحلم به فحسب ، وإنما هو ملزم بأمر الله ورسوله بالسعى لتحقيقه فى الأرض ، ما دام الإسلام ، ولاشئ غيره ، يمكن أن يصوغ العالم

المرتجى .. الإسلام بتفرده وتميزه وتصوراته الشمولية ، وبقدرته على مجابهة سائر الصيغ والمتغيرات وجعلها تنطوى فى نسيجه العام ورؤيته للكون والحياة .. الإسلام المكتفى بذاته والذى هو ليس بحاجة أساساً لاستضافة أية أجسام غريبة عن تكوينه ونبضه .

صحيح أنه ، باعتباره الدين السماوى الأخير ، قد تضمن - بالضرورة - قيماً وعناصر من جوهر الأديان التى سبقته . وصحيح أنه - على المستوى التشريعى لا العقدى - يمكن أن يأخذ ويقتبس ما ينسجم ورؤيته من المذاهب الأخرى ، لكنه كعقيدة ، كمنظور شمولى للحياة ، لا يمكن - بحال - أن يتقبل أية إضافة خارجية ، كما لا يمكن فى الوقت ذاته أن يوافق على الاندماج فى مذاهب وأديان أخرى بحجة المشاركة فى صياغة عالم أكثر ملاءمة لمستقبل الإنسان . إن أى تحرك صوب أحد هذين الاتجاهين ، أية خطوة نحوهما سوف تؤول فى نهاية الأمر إلى ضياع الإسلام أو تخليه عن شخصيته الفاعلة ؛ لأنها حتى منذ البدايات الأولى التى

لا تكاد ترى ، تعنى اعترافه الضمنى بأحقية وسلامة الأديان والمذاهب الأخرى ، بكل ما تتضمنه فى أسسها العامة من تناقض مع بداهات الإسلام نفسه ، وبالتالى فهى تعنى التنازل ببساطة عن تفوقه الذى يمنحه مبرر استمراره ، بل مبرر نزوله ابتداء.

ومهما يكن من أمر ، فإنه إذا كان هذا هو الوجه السلبي لمعالجات الغربيين للمشاركة الإسلامية فى مستقبل العالم ، فإن ثمة وجهًا إيجابيًا يتمثل فى أن استنتاجاتهم بهذا الخصوص تجىء كاعتراف حر ، مدعم بالقناعات العقلية وموثق بالمزيد من الرؤى المقارنة ؛ لما يتضمنه هذا الدين من قيم وخصائص متميزة وفعالة يمكن أن تمارس دورها فى صياغة مستقبل الإنسان .

فهل يستطيع أحد - مثلاً - أن ينكر البعد الإيجابى فى قول دو كلاس أرثر من أنه (لو أحسن عرض الإسلام على الناس لأمكن به حل كافة المشكلات ، ولأمكن تلبية

الحاجات الاجتماعية والروحية والسياسية للذين يعيشون فى ظل الرأسمالية والشيوعية على السواء . فقد فشل هذان النظامان فى حل مشكلات الإنسان ... أما الإسلام فسوف يقدم السلام للأشقياء ، والأمل والهدى للحيارى والضالين . وهكذا فالإسلام لديه أعظم الإمكانيات لتحدى هذا العالم وتعبئة طاقات الإنسان لتحقيق أعلى مستوى من الإنتاج والكفاية^(١) .

إن الرجل ها هنا يشير إلى ثلاث من ميزات الإسلام الأساسية ، وهى الميزات التى يفتقدها العالم الحديث والتى يمكن أن تمارس دورها فى مستقبله : الشمولية ، والوسطية ، والقدرة على الاستجابة للتحديات .

ونحن نستطيع أن نتابع هذه القيم وغيرها فى التحليل القيم للمشرع الدولى الفرنسى المعاصر : مارسيل بوازار ، وخبير العلاقات الدولية ، وهو يتحدث عن مشاركة الإسلام العالمية . إن هذا الدين فى تحليل المفكر المذكور ، (يعود إلى الظهور

(١) رجال ونساء أسلموا ٥/٥٧ .

فى العالم المعاصر بوصفه أحد الحلول للمشكلات التى يطرحها مصير الإنسان والمجتمع ..(١)

ولطالما أعرب بوازار عن اقتناعه (بأن فى وسع العالم الإسلامى - من بين عوالم أخرى - أن يقدم مشاركة أساسية فى تكوين المجتمع الدولى المرتقب) (٢). وأنه (يبدو أحد العوامل الممكنة الهامة فى الإنسانية العالمية الحديثة ، وهو مستمر فى البحث عن الأشكال الكفيلة بالتعبير بصورة ملائمة عن تطلعاته) (٣). والمسلمون ، كما يؤكد الرجل (لايشكون على الإطلاق فى أن التعاليم المنزلة والقيم المتراكمة عبر العصور ، كفيلة بتقديم حل لمعضلات المجتمع المعاصر بإعادة بناء مؤسسات الإسلام السياسية وإنعاش أصالته الخلاقية . و يبدو أن (الإسلام) يشكل أفضل الوسائل الممكنة لإعادة بناء مجتمع ما بعد الاستعمار . وتلك هى دعوته الروحية والسياسية والدولية الحقيقية) (٤).

يوصل بوازار تحليله فيشير إلى الإسلام دين حى ودينامى يحاول إيجاد مجلى لقوته الداخلية للاشتراك فى الحياة الدولية المعاصرة ، وفى مساهمته أن تكون جوهرية ، لا لأنه يملك فقط تجربة عمرها أربعة عشر قرناً فى العلاقات بين الشعوب ، بل لأنه ينقل - كذلك - رؤية أخلاقية للغاية من القانون الدولى معتبراً أن الإنسان فى التحليل الأخير رعية من رعايا النظام وهدف أخير من أهدافه) (٥). وهنا بصدد البعد الأخلاقى لمشاركة الإسلام العالمية لم يفت بوازار أن يشير إلى أن التقدم العلمى المادى لا يكفى وحده ما لم تضبطه القيم الخلقية ؛ فتوجهه بالتالى لصالح الإنسان. ومن خلال هذه الرؤية الأخلاقية للنشاط المادى يمكن للإسلام (أن يؤدى دوراً حقيقياً فى تنظيم العالم المعاصر) عندما يتقدم إليه (بمفهومه السامى للقيم الخلقية) (٦). ومن بين هذه القيم ذات الطابع العالمى

(١) إنسانية الإسلام ص ٤٣١ .

(٢) نفسه ص ٤٣٩ .

(٣) نفسه ص ٣٨٧ .

(٤) نفسه ص ٣٣٠-٣٣١ .

(٥) نفسه ص ٤٢٦-٤٢٧ .

(٦) نفسه ص ٣٦٩ .

أو الدولي : الحل الإسلامي لمشكلة الأقليات ذلك الذي تصان فيه حرية الاختيار وتضمن حمايته (عن طريق احترام الشخصية والتسامح في معتقده (هذا الحل الذي (يبدو فكرة حديثة ، بل مثلاً أعلى خالداً) والذي يمكن أن يؤثر (على نمو الوجدان العالمي) ويساهم (في إنشاء الحق الدولي)^(١).

ومن بين القيم العالمية أيضاً (مناداة الإسلام بأنظمة عالمية لقيادة النزاعات المسلحة) و (مفاخرته بأنه لم يعرف قط الإبادة الجماعية ، ولا معسكرات الاعتقال) إنه (ما يزال يملك في الوقت الحاضر اعتدالا وحكمة يمكنه أن يجعل الإنسانية تفيد منهما ...) وباختصار (فإن القانون الدولي الإسلامي يستند إلى مبادئ خلقية متينة تطمح إلى تخطي الواقع البشري اليومي)^(٢). وما دامت (القيم التي يعبر عنها القرآن لا تزال هي هي، كما لا تزال قادرة على أن تسهم في بناء

عالم أكثر إنسانية)^(٣). فإن الإسلام مدعو دائما (إلى ممارسة تأثير متزايد على العلاقات الدولية في المستقبل)^(٤).

وأهمية المشاركة تبدو الإسلامية - أيضا - في نظر بوازار في التوازن الذي يمنحه الإسلام ، بما أنه تعبير عن روح ديني لمسيرة المجتمع البشري بين التقدم المادي (التقني) وبين المطامح الروحية والإنسانية عامة ، خاصة وأن « الانخراط في المجتمع التكنولوجي ، والمواجهة بين الإسلام والثورة التقنية لا تدفع المسلم إلى إنكار موقفه الديني، بل إلى تعميقه أمام العالم وأمام الله ، متوجِّهاً عليه ... محاولة إدراك الإمكانيات بشكل أفضل في إطار إسلامي شامل .. »^(٥).

إن بوازار يضع يده هنا على واحدة من أهم خصائص الرؤية الإسلامية للنشاط الحضاري . إنها معادلة التوازن الملح والمطلوب بين الديني والدنيوي ، بين السَّماء

(١) نفسه ص ٢١٢.

(٢) نفسه ص ٢٩٥.

(٣) نفسه ص ٢١٣.

(٤) نفسه ص ١٧١.

(٥) نفسه ص ٣٨٧-٣٨٨.

والأرض، وبين الروح والجسد ،
فليس ثمة إيمان متحقق فى واقع الحياة
إن لم يعبر عن نفسه فى إطار نشاط
تتداخل فيه وتتوحد وتتناغم سائر
الثنائيات .. والمواجهة بين الإسلام
والثورة التقنية بالتالى ليست مواجهة
أضداد متقابلة ، بل هى مقاربة
واحتواء وتوظيف للقدرات
والإمكانات التقنية من أجل خلق
حياة إسلامية أكثر أصالة وتقدماً. إن
القناعة الدينية كما يستنتج بوازار
تفرض نفسها حكماً مطلقاً على كل
المستويات ، ولا يمكن بدونها ، أو
بالحرى على النقيض منها ، مواجهة
أى تغير اجتماعى ولا أى تجديد
مادى^(١). وهذا الارتباط المحتوم بين
الدين والتكنولوجيا فى المنظور
الإسلامى لا يعنى البتة أن حضارة
الإسلام ستقود (تطورها داخل أنبيق)
بمعزل عن العالم بل على العكس تماماً،
فإن هذه الحضارة (المتسامحة والمنفتحة
بشكل طبيعى ، تتطلع إلى العمل
بصفة شريك فعال فى الحياة

الدولية..^(٢).

ويكفى أن نتذكر الجروح المادى
الذى تعانيه حضارة الغرب ، يكفى
أن نفكر فى احتمالاته المندرة بالخطر،
المتوقعة لأمانى الإنسانية، لكى نعرف
أن دخول الإسلام إلى الساحة
وإعادته الأمر إلى نصابه بتحقيق
التوازن المطلوب ليس مجرد مشاركة
فعالة ، وإنما هو عملية إنقاذ للوضع
البشرى المنحرف عن الصراط والمؤذن
بالدمار .

وإذ يؤكد بوازار ما يقدمه القرآن
الكريم فى هذا السياق من (ثقة
مطمئنة وحافز قوى فى وقت معاً)
فإنه يحذر من (أن إسلام المستقبل
ودوره فى العلاقات الدولية) لا تجيء
به الأمانى والأحلام ، إنما هو (رهن
بما يصنعه المسلمون أنفسهم)^(٣).

وهذا حق ، فما دام المسلمون
قاعدين، ما داموا دون مستوى الفعل
والتوتر والإرادة ، فإن مشاركتهم
لا تعدو أن تكون مجرد خيال يلوح فى
الأفق البعيد ، فكيف بهم إذا أرادوا

(١) نفسه ص ٣٨٨ .

(٢) نفسه ص ٣٨٨ .

(٣) نفسه ص ٣٨٩ .

تجاوز المشاركة إلى ما هو أبعد وأشدّ تعبيراً عن طموح الإنسان نفسه ، ألا وهو إعادة صياغة العالم بما يريده الله ورسوله؟

وما قاله بوازار عن احتمالات الدور التوازني للإسلام في مستقبل العالم ، وما يمكن أن تفعله القاعدة الدينية للإسلام والتزاماته الأخلاقية في ضبط وتوجيه الصيرورة الحضارية لصالح الإنسان ، يمكن أن نلاحظه ، كذلك لدى ليوبولد فايس (محمد أسد) وعزيرد من التفصيل والمقارنات. إنه يؤكد منذ البدء على أنه (ليس ثمة علامة ظاهرة تدل على أن الإنسانية - مع نموها الحاضر - قد استطاعت أن تشب عن الإسلام ، بل إنها لم تستطع أن تخلق نظاماً خلقياً أحسن من ذلك الذي جاء به الإسلام. إنها لم تستطع أن تبني فكرة الإخاء الإنساني على أساس عملي كما استطاع الإسلام أن يفعل حينما أتت بفكرة القومية العليا : (الأمة) . إنها لم تستطع أن تشيد صرحاً اجتماعياً

يتضاءل التصادم والاحتكاك بين أهله فعلاً على مثال ما تم في النظام الاجتماعي في الإسلام . إنها لم تستطع أن ترفع قدر الإنسان ، ولا أن تزيد في شعوره بالأمن ولا في رجائه الروحي ولا سعادته . ففي جميع هذه الأمور نرى الجنس البشري في كل ما وصل إليه مقصراً كثيراً عما تضمنه المنهاج الإسلامي : فأين ما يرر القول إذن بأن الإسلام قد ذهبت أيامه ؟ أذلك لأن أسسه دينية خالصة ، والاتجاه الديني زى غير شائع اليوم^(١).

ولكن إذا رأينا أن نظاماً بنى على الدين قد استطاع أن يقدم منهاجاً عملياً للحياة أتم وأمتن وأصلح للمزاج النفساني في الإنسان من كل شيء آخر يمكن للعقل البشري أن يأتي به من طريق الإصلاح والاقتراح ، أفلا يكون هذا نفسه حجة بالغة في ميزان الاستشراف الديني؟^(٢) .

يعود فايس في كتابه الآخر (الطريق إلى مكة) إلى تأكيد

(١) كان ذلك في عشرينيات هذا القرن ؛ حيث يتحدث المؤلف ، أما الآن فإن الأمر يختلف تماماً ، بعد إذ قلبت الصحو الإسلامية كل المعادلات العتيقة .

(٢) الإسلام على مفترق الطرق ص ١١٢ - ١١٣ .

ملاحظاته السابقة ، فيشير إلى أننا (قد نكون ، نحن المحدثين ، بحاجة إلى تلك الرسالة بأكثر مما احتاج إليها الناس فى أيام محمد (صلى الله عليه وسلم) ، إنهم كانوا يعيشون فى بيئة أبسط كثيراً من بيئتنا نحن ، وكانت مشاكلهم ومصاعبهم أسهل حلاً وأيسر إلى حد كبير . لقد كان العالم الذى كنت أعيش فيه أنا - كل ذلك العالم - يترنح بسبب من فقدان أى اتفاق على ما هو خير وما هو شر روحياً ، وبالتالي اجتماعياً واقتصادياً أيضاً . إننى لم أكن أؤمن بأن الإنسان الفرد كان بحاجة إلى (الخلاص) ولكننى كنت أؤمن فعلاً بأن المجتمع الحديث كان بحاجة إلى الخلاص . لقد شعرت ، أكثر من أى وقت مضى ، بأن عصرنا هذا كان بحاجة إلى أساس أيديولوجى .. إلى إيمان يجعلنا نفهم بطلان الرقى المادى من أجل الرقى نفسه ، ومع ذلك يعطى الحياة الدنيا حقها ، إيمان يبين لنا كيف نقيم توازناً بين حاجاتنا الروحية والجسدية؛ وبذلك ينقذنا من الهلاك الذى نندفع

إليه برعونة وتهور^(١).

إن القضية - بإيجاز - هى أن يكون للحياة البشرية معنى أكبر وأعمق من مجرد التكاثر بالأشياء وأن علي المسلمين إذا أرادوا - بحق - أن يقوموا بدور فى المستقبل ألا يسمحوا للأشياء بأن تجرهم بعيداً عن جذورهم الروحية وقيمهم الأخلاقية التى منحهم الإسلام إياها (فلو أنهم احتفظوا برباطة جأشهم وارتضوا الرقى وسيلة لا غاية فى ذاتها إذن لما استطاعوا أن يحتفظوا بحريتهم الباطنية فحسب ، بل ربما استطاعوا أيضاً أن يعطوا إنسان الغرب سر طلاوة الحياة الضائع)^(٢).

لقد اندفع الغرب بعين واحدة ، وبمرور الوقت أخذ يفقد قدرته على إبصار كل ما هو روحى أو أخلاقى . وبما أن هاتين القيمتين ترتبطان بالوجود البشرى ارتباطاً صميمًا ، بل إنهما هما اللتان تميزانه عن بقية الخلائق والموجودات ، فإن التقدم المادى الذى يمضى بعيداً عنهما لن يخدم الإنسان فى نهاية الأمر، ولن

(١) الطريق إلى مكة ص ٣٢٣-٣٢٤.

(٢) نفسه ص ٣٧٦.

يأمن عواقب الاندفاع الذى لاتضبطه قيم ، ولاتوجهه معايير ، ولسوف تكون النتائج فى المستقبل أشد خطراً؛ لأن التراكم المادى يتزايد بحسابات مذهلة لمتوالية هندسية ، ويبعد أكثر فأكثر عن أيما كايح أخلاقى أو استبصار روحى لمغزى الحركة ومعناها الأخير ، ومن ثم فإن أحداً لا يمكن أن يتهم مؤرخاً كجورج سارتون ، غرق فى دراسة تاريخ العلوم حتى شحمة أذنيه، بالمبالغة وهو يحكم على (التقدم المادى الخالص) بأنه أمر (مدمر) وأنه (ليس تقدماً على الإطلاق بل تأخر أساسى) ذلك (أن التقدم الصحيح - ومعناه تحسين صحيح لأحوال الحياة - لا يمكن أن يبنى على وثنية الآلات ، ولاعلى العتلات ولكن يجب أن يقوم على الدين وعلى الفن، وفوق ذلك كله على العلم ، على العلم الخالص ، على محبة الله ، على محبة الحقيقة، وعلى حب الجمال ، وحب العدل. وهذا يبدو لنا جلياً حينما نلقى نظرة واحدة إلى الورااء ... إن ما نراه

واضحاً هناك يجب أن يكون واضحاً أيضاً - حينما نمد نظرننا إلى الأمام فيهدى خطانا إلى المستقبل (١). المدنية ، كما يؤكد سارتون ليست مرضاً ، ولكن من الممكن أن تنقلب شراً وفساداً (٢). وذلك بمجرد أن تفقد بطانتها الروحية وتنازل عن ضوابطها الأخلاقية فتغدو مجرد محاولة للتكاثر المحض لا هدف لها ولا مغزى . ثم إن المدنية ليست حكراً على بيئة دون أخرى ، إنها بتعبير سارتون (ليست شرقية ولا غربية ، وليس مكانها فى واشنطن أكثر مما هو فى بغداد ، إنها يمكن أن تكون فى كل مكان فيه رجال صالحون ونساء صالحات يفهمونها ويعرفون كيف يستفيدون منها من غير أن يسيئوا استعمالها . والشرق الأوسط كان مهد الثقافة ومنه جاءت أسباب إنقاذ العالم فى أثناء العصور الوسطى حينما بدأ الستار الحديدى فى أوربا يشطر العالم شطرين : الأرثوذكس والكاثوليك . وها نحن اليوم ننظر إلى ماضى الشرق

(١) الثقافة الغربية فى رعاية الشرق الأوسط ص ٧٢-٧٣.

(٢) نفسه ص ٧٤.

الأوسط بعين من عرفان الجميل ، ثم نرنو إلى مستقبله بعين من الأمل الحلو^(١). وليس ذلك بالأمر المستحيل كما قد يتوهم البعض ، فإن (شعوب الشرق الأوسط قد سبق لها أن قادت العالم فى حقبتين طويلتين ، طوال ألفى سنة على الأقل قبل اليونان، ثم فى العصور الوسطى مدة أربعة قرون على الأقل . من أجل ذلك ليس ثمة ما يمنع تلك الشعوب من أن تقود العالم ثانية فى المستقبل القريب أو البعيد)^(٢).

ولن يكون تسلم زمام القيادة من خلال قدرات يصعب التفوق فيها على الخصم ، بطبيعة الحال ، إنما بالتحقق بشىء كبير لا يملكه الخصم أو يعرف عنه شيئاً . بعبارة أخرى ، فإن العلم المادى الصرف لن يجعل الغرب يخلى الزمام لمن هم أقل شأنًا فى ميادينهم كافة ، ولكنها العقيدة التى تحتوى العلم وتمنح المسيرة البشرية المغزى والهدف .. تعيد إلى الغربيين أنفسهم ما فقدوه : (سر طلاوة الحياة الضائع) إذا استعملنا عبارة

ليوبولد فايس.

ويشير فيلويز ، ضابط البحرية البريطانى الذى انتمى إلى الإسلام ، إلى البيانات التى نشرتها الصحف والتى تفيد (أن الفلاسفة والكتاب فى الغرب يزعمون أن الأديان المعاصرة قد أصبحت بالية عتيقة ولا بد من التخلص منها) ويعقب على هذا بأنه إنما (يبين مقدار التشاؤم الذى تعاني منه جمهرة الكتاب الغربيين بسبب ما يلاقونه من تعقيدات وغموض فى ديانتهم النصرانية . لكن هؤلاء يرتكبون خطأ فالإسلام الذى يمثل الإجابة الكاملة الوحيدة ، ولا يزال قائماً وعلى استعداد لأن يكون البديل ، وهو جاهز لذلك)^(٣).

وتؤكد جميلة قرار التى اعتنقت الإسلام هى الأخرى أن هذا الدين هو (فى الحقيقة حركى) وأنه (يستطيع بفضل جهود المسلمين بعد عون الله ، أن يشكل قوة ثورية تحرر الإنسان من العبودية للقوة ، وخاصة القوة المدمرة المهلكة ، وأن تقوده إلى التقدم البناء وتمكنه من تطوير قدراته وإمكاناته

(١) نفسه ص ٧٤-٧٥ .

(٢) نفسه ص ٦٩ .

(٣) رجال ونساء أسلموا ٦/٦١ .

الإيجابية المختلفة (١).

وهي تدعو المسلمين المستنيرين إلى أن يبينوا لغير المسلمين (أولئك الذين يبحثون عن غايات جديدة وقيم لحياتهم ، أن الإسلام هو نقطة البدء الجديدة أمام الإنسانية جمعاء) (٢). وهذا لا يعنى بالتأكيد أيما قدر من التنازل عن المكتسبات المادية أو المدنية عموماً ، ذلك (أن الإسلام بصفته ديناً عالمياً ، وعقيدة كونية، يعتبر مناسباً لكافة مراحل تطور الحياة الإنسانية في المستقبل ، فهو ينسجم مع منجزات الإنسان الحديثة في كافة مجالات النشاط الإنساني) (٣) وتمضى، الإنكليزية، عائشة برجت هونى التى لحقت بزميلتها وانتمت للإسلام ، لكى تتحدث هى الأخرى، ومن موقع المعاشة المنظور عن (الظلمة) التى يعيشها العالم الغربى اليوم ، وأنه ليس ثمة أى بصيص من الأمل فى قيام الحضارة الغربية بتوفير سبيل لتخليص الروح والنفس . فكل من يعرف الوضع الحقيقى للمجتمعات الغربية

يلمس هذا القلق والحيرة العالمية التى تختفى خلف بريق التقدم والإبداع المادى الزائف . فالناس فى الغرب يبحثون عن مخلص من العقبات التى تحيق بهم ، ولكنهم لا يرون منها مخرجاً ، فبحثهم عقيم .. والانسجام اللطيف فى الإسلام بين مستلزمات الجسد ومتطلبات الروح يمكن أن يمارس تأثيراً قوياً فى أيا من هذه . وبوسعه أن يبين للحضارة الغربية السبيل المؤدى إلى الفلاح والخلاص الحقيقين ، وأن يقدم للرجل الغربى التصور الحقيقى للحياة وأن يقنعه بالجهاد فى سبيل مرضاة الله ... (٤).

ورؤية الإسلام التوازنية التى أشارت إليها هونى والتى تمنح الحياة البشرية توحدها وتحميها من التفكك والتمزق ، لتمثل بحق واحدة من أهم نقاط الجذب فى هذا الدين . إن كويلر يونغ يحذر من (أن عالمنا هذا الذى مزقته الجماعات المتصارعة والذى لا يعرف حكماً أعلى بيده مصير الإنسانية ليجدر به أن يتدبر تصور

(١) نفسه ٤ / ١٠٨ - ١٠٩.

(٢) نفسه ٤ / ١٠٩.

(٣) نفسه ٤ / ١٠٨.

(٤) نفسه ١ / ٦٣ - ٦٤.

الوحدة الجوهرية للحياة كما أسسها الإسلام، ولا شك أن هذه الوحدة - في أحسن صورها - سيكون لها أثرها بالقوة - إن لم يكن بالفعل - في الحاجات الروحية للناس في أيامنا الحاضرة^(١). ويشير يونغ إلى (نصيب آخر من الفضل للإسلام) يعتبره متفرعاً عن سابقه (وهو ما حققه من التسامح بين أجناس البشر .. إن الإسلام - في إطار الأخوة الإسلامية - يستطيع أن يرى المسيحية نجاحاً حقيقياً فعلياً في ميادين التسامح البشري)^(٢). ليس هذا فحسب، فثمة ((فضل ثالث من أفضال الإسلام)) تتيح له مزيداً من المشاركة في مستقبل العالم (ذلك الروح الحقيقي) مما يسميه يونغ (الديمقراطية في عالم - لا شك - محتاج إلى أن يطابق فعله قوله في هذه الناحية)^(٣). هذا فضلاً عما يؤكد يونغ من إسهام للثقافة الإسلامية (في الحضارة العالمية المعاصرة) (فليس من المعقول لثقافة

حية كثافة الإسلام .. ألا يكون لها تأثير بالفعل أو بالقوة^(٤). في معطيات الحضارة الراهنة وتشكلها في المستقبل.

هذه المشاركة التي يؤكدها المستشرق الفرنسي درمنغم بصيغة تحقيق للتواصل بين الغرب والشرق ، وإرفاد لعالم المستقبل (بإذخار العالم القديم)^(٥). ويراهما صنوه المسلم «إيتين دينيه» تبشر (بمستقبل حافل بأعظم الآمال وأعلاها شأنًا) وبإسهام حضاري فعال وبتكشف متزايد لنا، الإسلام الحقيقي حيث (ستعرف الأمم المختلفة حقيقته التي حجبت عنهم زمنًا ، وسيمد الكل أيديهم لمخالفته متنافسين في ذلك ؛ لأن قيمته قد خبروها وعرفوا ما يستكن فيه من وسائل القوة التي لاحد لها ولا نفاد)^(٦).

أما المؤرخ البريطاني المعاصر مونتجمري وات فيركز استنتاجاته حول المشاركة الأخلاقية للإسلام ،

(١) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة ص ٢٥٦.

(٢) نفسه ص ٢٥٦.

(٣) نفسه ص ٢٥٦.

(٤) نفسه ص ٢٥٥.

(٥) حياة محمد ص ٣٧١-٣٧٢.

(٦) محمد رسول الله ص ٣٤٥-٣٤٦.

تلك (المبادئ التى تكون إضافة فعلية لتحسين حالة العالم) والنبي الذى (يقدم ، بحياته ، أحد النماذج الممكنة للإنسان المثالى الذى يعيش فى عالم موحد القيم الأخلاقية)^(١). وهو يؤمل بأن المسلمين سوف ينجحون رغم المصاعب (فى جهدهم للتأثير على رأى العام العالمى ، على الأقل فيما يتعلق بالمبادئ الأخلاقية . وربما أمكنهم فى ميدان الأفكار الدينية الأوسع أن يساعدوا على إغناء العالم ، لأنهم احتفظوا بقوة كبرى فى التعبير عن بعض الأفكار التى أهملت ونسيت فى كثير من الطوائف والأديان الأخرى الموحدة)^(٢).

ويلحظ هارولد سميث ، نائب رئيس قسم الديانات بكلية ووتر بولاية أوهايو الأمريكية ، ما يمكن اعتباره دوراً مزدوجاً للمشاركة الإسلامية يقوم على الوسطية والعالمية فى الوقت نفسه ، ويبدو لدى النظر السطحي ألا ترابط بين الخطين ، ولكن الواقع شئ آخر فثمة الارتباط الوثيق حيث لن تتحقق العالمية

بمنظورها الإسلامى المتميز ما لم تكن هناك أمة وسط ترفض الانحراف والتلاشى فى اليمين أو اليسار وتقدر بحمايتها لذاتها العقدية على أن تمارس دوراً فعالاً فى وحدة البشرية أو تقاربها على الأقل ، لأنها حينذاك ستقدم إضافة حقيقية وإغناء ذا قيمة بالغة للتجربة البشرية التى تقاذفتها رياح التشريق والتغريب ومزقتها الاصطراع بين الفردية الطاغية والجماعية الصماء (إن العالم الإسلامى فى وضع يسمح له أن ينمى فلسفته الخاصة المتميزة دون أن يدفعه التقليد الأعمى إلى اتباع الأشكال الشيوعية أو النظرية السياسية الغربية التى تتجه إلى الفردية.. لقد رأينا أن الإسلام يعترف بالقيمة الذاتية للأفراد باعتبارهم مدينين بوجودهم لله ومسؤولين أمامه عن أعمالهم . وهذا يعنى أنه لا يمكن لأى فرد أن يندمج اندماجاً كاملاً فى بناء جماعى قاهر يستغنى عن الفرد إن لم يخدم غرض الدولة دون نقاش ، وهذا لا يمكن أن يكون فى مجتمع

(١) محمد فى المدينة ص ٥٠٨-٥٠٩.

(٢) نفسه ص ٥٠٩.

إسلامى^(١).

وانطلاقاً من هذا التمييز من حيث العلاقات الدولية فإن الأمم الإسلامية، أو الجماعة الإسلامية الكبرى يجب أن تكون فى طليعة المنتصرين لخلق نوع من المجتمع العالمى من الأمم ومن العاملين على إيجاد مثل ذلك المجتمع الذى ينظمه ويسيطر عليه قانون دولي^(٢). بل إن سمث يمضى إلى ما هو أبعد من هذا، فإنه (لو أمكن إثارة التماسك الإسلامى فى سبيل أغراض إيجابية ، وتكتيل الأمم الإسلامية الكثيرة المختلفة فى وحدة حية ، لأمكن أن تصبح هذه الوحدة قوة إيجابية فى العالم. بل إن هذه الوحدة لتكون أكثر فاعلية إذا أدخلت فى نطاقها من سواها ، وإذا بلغ من سماحتها أن تشرك فى وجدانها وفى أخوتها كل مخلوقات الله . ما أروع أن تحتج باكستان على مظالم حلت بأمة أخرى شديدة البعد عنها جغرافياً؛ لأن تلك الأمة تنتمى إلى جماعة الأمم الإسلامية! وأروع منه وأجدر أن يضيئ طرقاً جديدة فى

عالمنا الذى مزقته الحرب ، أن تنهض أمة إسلامية باسم المقاصد الحقّة التى يوجه إليها الله الواحد ، وباسم الرابطة التى تربط بنى الإنسان - محتجة على ظلم أصاب أى شعب ولو كان خارج الكتلة الإسلامية^(٣).

إن ملاحظات سمث هذه تذكرنا باستنتاج المؤرخ البريطانى أرنولد توينبى فى كتابه (الإسلام والغرب والمستقبل) بصدد الأخوة الإنسانية كتقليد إسلامى أصيل يمكن أن يقدم للعالم الذى مزقته الإقليميات والعرقيات سبيلاً للتوحد والتقارب والالتئام : (الآن ، بعد أن طويت المسافات بتقدم التقنيات الغربية ، وفى الوقت الذى تتنافس فيه طرق الحياة الغربية مع طريقة الحياة الروسية لكسب ولاء البشرية كلها ، الآن ، يظهر أن التقليد الإسلامى فى أخوة الإنسان للإنسان هو مثل أعلى يوافق حاجات العصر الاجتماعية ، وهو أفضل من التقليد الغربى الذى أدى إلى قيام عشرات الدول الصغيرة ذات السيادة على أساس الاختلاف العرقى.

(١) الثقافة الإسلامية والحياة المعاصرة ص ٧٥.

(٢) نفسه ص ٧٧ .

(٣) نفسه ٧٥ - ٧٦.

وفى الواقع الحاضر الذى يجد الغرب نفسه فيه منذ الحرب العالمية الثانية، نرى أن تجزئته إلى أكثر من أربعين دولة مستقلة ذات سيادة يهدد بإنهايار البيت كله على من فيه بسبب انقسامه هكذا على نفسه .. ومن المأمول أن يستطيع العالم الإسلامى على كل حال ، إيقاف انتشار هذا الداء السياسى الغربى ، وذلك عن طريق الشعور الإسلامى القوى بالوحدة (١).

وإلى جانب مجابهة التمزق العرقى واحتوائه يمكن للإسلام - كما يلاحظ توينبى - أن يحقق نجاحاً باهراً فى مجابهات أخرى نفسية ومادية تشكل ما يعتبره الرجل - بحق - خطراً على أمن المجتمع العالمى وتوحده ، وأبرز هذه المخاطر ولا ريب أمران : التمييز العنصرى والخمر (ففى مجال الصراع ضد هذين الشرين نجد للفكر الإسلامى دوراً يؤدیه ويبرهن فيه - إذا سمح له بتأدية هذا الدور - عن قيم اجتماعية وأخلاقية سامية . فعدم وجود التمييز العنصرى بين المسلمين

هو أحد أبرز الإنجازات الأخلاقية للإسلام ، والعالم المعاصر فى وضعه الراهن بحاجة ماسة لنشر هذه الفضيلة الإسلامية .. إن قوى التسامح العنصرى ذات أهمية ضخمة للإنسانية ، وهى الآن ، على ما يظهر تخوض معركة خاسرة على الصعيد الفكرى ؛ إلا أنها قد تتمكن من الغلبة إذا ساندتها ونزل إلى جانبها فى المعركة رصيد من النفوذ القوى المناضل الذى لم يزل حتى الآن احتياطياً . والذى أتصوره أن روح الإسلام ستكون التعزيز المناسب الذى سيقدر مصير هذه المعركة لمصلحة التسامح والسلام (٢).

وليس من العسير أن نعرف لماذا أثارت قدرات الإسلام فى هذين المجالين دهشة مؤرخ كتوينبى ، وذلك بمجرد أن نتذكر العمق التاريخى والأخلاقى لظاهرتى التمييز العرقى والإدمان، أى تأصلهما فى صميم الممارسة البشرية على مستوى الأفراد والجماعات ، وأن نتذكر كذلك النتائج السلبية المدمرة التى كانت

(١) الإسلام والغرب والمستقبل ص ٢٨.

(٢) نفسه ص ٦٢-٦٤.

تتمخض ولا تزال عن (هذين الشرين) على مستوى الأفراد والجماعات والأخلاق والسياسات على السواء.

وإذا كان الإسلام قد نفذ مجابهته للتمييز العنصري بنجاح ، عبر مراحل شتى من التاريخ ، فإنه قد ير على مواصلة الدرب نفسه في الحاضر والمستقبل (فإذا ما سبب الوضع الدولي الآن حرباً عنصرية ، فإنه يمكن للإسلام أن يتحرك ليلعب دوره التاريخي مرة أخرى)^(١).

ونصل في نهاية المطاف إلى جارودي فإن كتابه (وعود الإسلام)^(٢). يعد بملاحظات خصبة عن المشاركة العالمية لهذا الدين . إن عنوان الكتاب يحمل بعداً مستقبلياً ، وبالتالي فإن مادته القيمة ستصب هناك لكي ترسم للإنسان المعاصر ، الحائر ، الضائع ، الممزق ، ما يمكن أن يقدمه له الإسلام يومها.

تتحرك ملاحظات جارودي حول

مشاركات الإسلام العالمية على عدد من المحاور أهمها ولا ريب : توازن الإسلام ووسطيته ، قيمه الأخلاقية ، رؤيته الشمولية وقدرته الفذة على منح المغزى لمسيرة الحياة البشرية في هذا العالم.

إن الإسلام بوسطيته العقديّة وتركيبه المتوازن الذي يلم وينغم بين سائر الثنائيات التي مزقت الحياة البشرية ، هو الحل الوحيد لمستقبل الإنسان إذا أريد لهذا المستقبل أن يتشكل بعيداً عن الممرات الضيقة والطرق المسدودة للحضارة الغربية وللمذاهب الوضعية المعاصرة على السواء : (إن الإسلام - يؤكد جارودي - هو الوحيد اليوم القادر على فتح طريق أمام المستقبل خارج النمطين ، الأمريكى الرأسمالى ، والاشتراكى السوفيتي^(٣). اللذين آلا إلى طريق مسدود ، وأن يجنبا حرباً نووية قد تؤدي بالكون إلى الهلاك المحقق)^(٤) ويتساءل : (أليس

(١) نفسه ص ٧٣.

(٢) ترجمة ذوقان قرقوط، الوطن العربى ، القاهرة - بيروت - ١٩٨٤ م .

(٣) أنجز جارودي كتابه المذكور قبيل سقوط الاتحاد السوفياتى .

(٤) د. محمود حمدى زقزوق : الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضارى ، سلسلة كتاب الأمة ، الدوحة - ١٤٠٤ هـ ، ص ١٤٤ - ١٤٥ (عن محاضرة ألقاها جارودي فى جامعة قطر فى كانون الثانى ١٩٨٣ م بعنوان : الإسلام وأزمة الغرب) .

التسامى والجماعة هما الإسهام الذى يستطيع الإسلام اليوم أن يقدمه لخلق مستقبل بوجه إنسانى فى عالم جعل استبعاد السمو منه ، وتدمير الجماعة بالفردية ، وسيطرة نموذج جنونى من النمو ، وضع راهن لا يمكن أن يعاش^(١). التسامى الذى يعزز فردانية الإنسان ويمنحها بطانة أخلاقية ، سنتحدث عنها بعد قليل ، والجماعة التى يعرف الإسلام كيف يجذرهما فى الأرض ويجعلها واقعاً منظوراً عن طريق ربطها بأصولها ومطالبها الدينية. تلك هى إحدى التوازنات الأساسية التى تميز الإسلام على كل مذهب أو دين ، وتمنحه بالتالى القدرة على الخروج بالبشرية المسحوبة صوب أحد القطبين ، من طريقها المسدود : (اليوم ... إذا عرف الإسلام كيف يحل مشكلات عصرنا ، بروح مجتمع المدينة) الذى صاغه كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم (.. إذن لاستطاع أن يشق لنفسه ، ليس فحسب من أجل المسلمين ، وإنما بصورة شاملة ، آفاق اشتراكية لا

تشلها قط العلمانية الوضعية ذات الجذور الشيوعية (ولا الفردانية الغربية) ذات التوجه الرأسمالى (وإنما تخصبها القيم الأساسية التى سبق لها أن ابتعثت بمجتمع المدينة بيزوغ شعلة الأمل : التسامى والمجتمع)^(٢). ويمضى جارودى إلى القول : (إن الإسلام ؛ إذ يرفض الثنائيات الخاطئة فى السياسة والعقيدة ، ويحول دون أن نخلط العلاقات بين السياسة والعقيدة (التى هى علاقات بين بعدين من أبعاد الإنسان فى الإسلام) مع العلاقات بين الكنيسة والدولة (التى هى علاقات بين مؤسستين تاريخيتين) وإذا هو يربط بصورة لا انفصام فيها بين التسامى والمجتمع ؛ فإنه يستطيع أن يساعدنا على إحياء المسيحية نفسها وعلى التغلب على أزمة تفكك النسيج الاجتماعى)^(٣). أى بعبارة أخرى إحياء الفردانية المتسامية التى نادت بها المسيحية الأصلية ، وحماية الروح الجماعية المهددة بالتفكك والدمار ، والتى هى ضرورية بنفس القوة والأهمية للحياة البشرية إذا ما

(١) وعود الإسلام ص ٣٦.

(٢) نفسه ص ٣٧ - ٣٨ .

(٣) نفسه ص ٦٥ - ٦٦ .

أريد لها التوازن والاستمرار : (إن الإسلام يجد من جديد فرصة تاريخية لإظهار أن عقيدته هي إجابة على قلق عالم قاده النموذج الغربي للنمو إلى التفكك الاقتصادي والسياسي والأخلاقي ، كما في أيام نشوئه ثم زمن انتشاره ، إن الإسلام قدم جواباً على تفتت الإمبراطوريات)^(١).

هناك البطانة، أو القاعدة الأخلاقية للإسلام ، ما يتيح له مشاركة أشد فعالية في مستقبل العالم الذي أفلتت من بين يديه مؤشرات وضوابط القيم الخلقية، فاندفع بما يشبه الجنون ، مشدوداً إلى هدف واحد : المزيد من التكاثر بالأشياء والمزيد من القوة ، بغض النظر بالكلية عن أيما قدر من الانسجام بين هذين الهدفين وبين إلزامات القيم الخلقية من أجل صالح الإنسان . إن هذه المشاركة الأخلاقية، كما يلحظ جارودي ، ضرورية جداً لوقف الاندفاع الجنون وتجنيب البشرية (حرباً نووية قد تؤدي بالكون إلى الهلاك المحقق) .. إبعاد

العالم عن (الهلاك المحتوم) الذي يسوقه إليه (الضلال الغربي)^(٢).

ونحن نعرف جميعاً ، انطلاقاً من هذه الرؤية ، ما الذي فعله ويمكن أن يفعله العلم الغربي المنفصل عن ضوابط القيم، وذلك بتعبده لإثنتين فحسب : التكاثر والقوة . ونعرف - بالمقابل - ما الذي فعله ويمكن أن يفعله العلم الإسلامي المنضبط بالأخلاق وبالغايات الدينية في نهاية الأمر يقول جارودي : (لم نشدد على الوجوه التي لعب بها العلم الإسلامي باكتشافاته ، دور (الرائد) للعلم الغربي الحالي ، وإنما على صفاته الخاصة في تبعيته وخضوعه للوسائل الإنسانية ذات الغايات الإلهية . في هذا المنظور ، على القرن العشرين ، وعمماً قليل على القرن الواحد والعشرين ، أن يتعلما كثيراً من الإسلام)^(٣).

أيضاً فإن الإسلام بتقديمه فكرة التسامي (الأخلاقي) للإنسان لواحدة من أهم مرتكزاته العقدية ، التسامي

(١) نفسه ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

(٢) عن محاضرة جارودي في جامعة قطر (كانون الثاني ١٩٨٣ م) .

(٣) وعود الإسلام ص ١١١ .

الذى يكون المؤمن فيه فى حالة
صيرورة متواصلة نحو الأحسن
والأعلى ، هذه الفكرة هى واحدة من
أهم ما يمكن أن يقدمه الإسلام (لخلق
مستقبل إنسانى فى عالم جعل استبعاد
السمو منه وسيطرة نموذج جنونى من
النمو ... لا يمكن أن يعاش ..) (١). أما
رؤية الإسلام الشمولية ، والمغزى
الذى يضيفه على الحياة البشرية فتكاد
تكون أهم إسهاماته المقبلة إذا ما
تذكرنا كيف يتزايد الإحساس العالمى
بالعبث واللا جدوى، وكيف تفقد
الحياة البشرية يوماً بعد يوم طعمها
ومعناها ، وكيف يتحول السعى إلى
نشاط تجرىدى منفصل عن الإنسان ،
نقيض أحياناً لمطالبه ومطامحه ورؤاه ،
وكيف تتفكك العلاقة بين أقطاب
الكون وموجوداته فيعيش الإنسان فى
عزلة مخيفة قد يكفى لتذكر مرارتها
وأحزانها أن نلقى مجرد نظرة سريعة
على آداب العصر وفنونه وإعلامه
وفلسفاته .

لقد فقد الإنسان الغربى كل وحدة
فى علاقاته مع الطبيعة والمجتمع والله .

انفصل عن الطبيعة التى اعتقد أنه
سيدها ومالكها .. ولم تساعد
المسيحية الإنسان - مع حذرهما الأول
بإزاء الطبيعة .. ومع تراجعاتها المتتالية
منذ عصر النهضة ، أمام (علموية)
تدعى الإجابة على جميع مشاكل
الحياة - على الحفاظ على هذا البعد
الكونى ، على هذا الاتحاد الحميم
بجميع الكائنات ، والإسلام عندما لا
يكون قد أفسدته الرؤية الغربية
المباشرة التى فرضها عليه الاستعمار
يستطيع أن يساعدنا على أن نعى هذه
الوحدة التى هى عقيدته المركزية
الأولى (٢).

وإذا كان الإسلام قد أنقذ من
التفتت من قبل ، فى القرن السابع من
تاريخنا كما يلحظ جارودى
إمبراطوريات عظيمة متهاوية ، أفلا
يستطيع اليوم أن يسهم بالإجابة على
جزع ومسائل حضارة غربية تكشفت
عن أنها قادرة على أن تحفر قبراً على
مستوى العالم ، وأن تعمل على تغطية
أسطورة إنسانية أنشئت منذ مليونى
عام ، بفعل الابتكارات

(١) نفسه ص ٣٦.

(٢) نفسه ص ٦٤.

والتضحيات(١).

وبإيجاز شديد ، فإن (عقيدة الإسلام وقصدياته) لهى الإجابة على قلق العالم الحديث الذى يصنعه ويقوده النموذج الغربى (٢). هذا النموذج الذى إن كان له أن يتباهى بما صنعت يده ، فليس له أن يشير إلا إلى العلم والتقنية التى بلغ بهما - والحق يقال - مرتقى صعبا . ولكن حتى ها هنا ، حيث لا يمكن للعلم والتقنية أن ينفردا بمصير الإنسان بعيدا عن ارتباطاتها بفكرة ما ، بفلسفة أو عقيدة تؤطر حركتها وتربطها بالإنسان نفسه ، وتمنحها المعنى والهدف والمغزى ، حتى ها هنا فإن الإسلام وحده ، يمكن أن يمنحنا الجواب . إن جارودى يتساءل : ماذا يستطيع الإسلام أن يقدم لنا ليعدنا للإجابة على المسؤوليات التى تفرضها قدرة العلم والتقنية على جميع البشر اليوم) وما يلبث أن يجيب : (أن المشكلة كونية ، ولا يمكن للجواب إلا أن يكون على المستوى

الكونى)(٣). وهكذا تصير مشاركة الإسلام القادمة أكثر من ضرورة .. تصير أمراً محتتماً ؛ لأنها لن تدخل الساحة لكى تعالج هذه الجزئية أو تلك ، ولا لكى تمنح العلاج لهذه المشكلة المحدودة أو تلك ، وإنما لكى تعيد تصميم الحياة البشرية بما يرد إليها قيمتها الحققة وتمنحها هدفاً ومغزى ويربطها بالإنسان نفسه ، محققا التناغم والانسجام بين أقطاب الكون بعد إذا أقام الفكر الوضعى بينها الأسلاك الشائكة ، وكهربها بالكراهية والبغضاء ، وهكذا يغدو بعث الإسلام كبعث الإنسانية بأكملها) يقول جارودى مشيراً إلى المستقبل ، ومقارناً بما تحقق فى الماضى حيث صارت : (ملحمة الإسلام فترة مجيدة مشرقة فى الملحمة البشرية)(٤). إنها إذن (قضية مستقبلنا . قضية مستقبل جميع البشر) ومن ثم فإن (وعود الإسلام) ليس كتاباً فى التاريخ كما يؤكد صاحبه لكنه اقتراب جديد من الإسلام ، ومن وراء

(١) نفسه ص ٢٢-٢٣

(٢) نفسه ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

(٣) نفسه ص ٦٧ .

(٤) نفسه ص ١٧٩ .

الإسلام ، كقوة حية ليس فقط في ماضيه وإنما في كل ما يستطيع أن يسهم به في ابتكار المستقبل^(١). ونحن نمضي إلى نهاية بحثنا هذا تستوقفنا في كتاب جارودي هذا شهادة على غاية الأهمية ؛ لأنها تتضمن قاعدة الدور الإسلامى المنتظر ومنطلقه ، بل مفتاح عقيدته ورؤيته للعالم ونزوعه الانقلابى ، وقدرته المعجزة على التماس مع الحياة وإعادة صياغتها بما يضعها في إطارها الحق ويمنحها الهدف والمغزى ، تمامًا كما فعل لحظة إطلالته على العالم زمن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وكما هو قادر على أن يفعل في كل زمن : (لا إله إلا الله) هذا الإثبات الأساسى للإيمان الإسلامى (٢) .

إن جارودى الذى اختار الإسلام ، ليعرف جيداً ما يقول ، بل إنه يشير بالوضوح المطلوب على أس الأسس فى بنية الإسلام ، وفى إسهاماته العالمية كذلك ، وهو يعرف - أيضاً - أن (لا إله إلا الله) تعنى أول ما تعنى إعلان الحرب على الوثنية

وإقصاءها ، ليست وثنية قريش وحدها ، ولكنها وثنية العالم كله .. وثنية العالم المعاصر على وجه التحديد . فها هنا حيث تأخذ برقاب الإنسان ، وتفصله عن ارتباطاته بالكون ، وبمصيره ، يغدو شعار (لا إله إلا الله) بكل جذريته ، وقدرته الانقلابية على التغيير ، وحربه التى لا هوادة فيها للوثنية بكل صيغها ورموزها وأشكالها وطقوسها ، ضرورة المصير البشرى وحتميته ... فها هى ذى الصنمية ، كما يسمها جارودى (تفرخ وتتكاثر فى مجتمعاتنا : صنم النمو صنم التقدم ، صنم التقنية العلموى ، صنم الفردانية وصنم الأمة ، صنم قوة الأسلحة والجيش . محذوراتها جميعاً ومحرماتها وبرموزها - (مقدسة) وبطقوسها . كلا!! يذكرنا الإسلام ، (لا إله إلا الله) ، الله أكبر . وإننا لنعرف بالتأكيد ما لهذا اليقين فى العقيدة من قوة هدم وتحرير دفعت الجيوش إلى التراجع ، فى حين أن عقيدتنا منذ زمن طويل ، لم تعد تدفع على التراجع شيئاً ذا بال...

(١) نفسه ص ١٨٧ .

(٢) نفسه ص ٢١٧ .

فالحوار هكذا مع الإسلام يمكنه أن يساعدنا على ابتغاء خميرة عقيدتنا الحية فينا ، تلك التى تستطيع نقل الجبال من مواضعها...^(١) حقا، إن الإسلام يحمل بذور تغيير جذرى

على مستوى الإنسانية ..^(٢) وهى كلمات تلخص ، بكل ماتضمنه من وضوح فى الرؤية ، وحرارة فى الإيمان قضية هذا الكتاب.



(١) نفسه ص ٢١٧-٢١٨ .

(٢) نفسه ص ١٥٦ .

أسلمة العلوم (*)

المفهوم . المنهج . الإنجازات . المشاكل

عرض : أ. د. جمال الدين عطية

تعقيب : أ. د. يوسف القرضاوي

إدارة الندوة : أ. د. أكرم ضياء العمري



د. جمال عطية :

بسم الله الرحمن الرحيم . والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله . الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله . وباعتبار أن الوقت محدود فسوف أحاول أن أعالج نقاط أربعة أو زوايا أربعة من الموضوع معالجة مركزة أرجو ألا تكون مغللة بالموضوع . وهذه النقاط الأربع هي :

١ - المفهوم .

٢ - المنهج .

٣ - الإنجازات .

٤ - المشاكل .

١- المفهوم :

والموضوع الذي نتحدث عنه الليلة

موضوع أسلمة العلوم منبثق من فكرة أن الوحي متمثلاً في القرآن الكريم والسنة النبوية ليس فقط مصدر التشريع، وإنما كذلك يحوي العديد من الأمور الأخرى بخلاف التشريع ومن الناحية الكمية نجد أن آيات القرآن الكريم التي تبلغ فوق الستة آلاف ومائتا آية لا يتجاوز عدد الآيات المتعلقة بالتشريع منها خمسمائة آية على أقصى تقدير وفي رأي البعض مائتا آية ، معنى هذا أن الغالبية العظمى من آيات القرآن الكريم لا تغطي ناحية التشريع ، وبالتالي فمن واجبنا أن نتساءل ما المحاور التي يدور حولها القرآن الكريم ما هي الاهتمامات التي وجهنا إليها القرآن الكريم ، باقي

(١) ندوة علمية عقدت بكلية الشريعة جامعة قطر بتاريخ ١٢ / ١١ / ١٩٩٥ .

الآيات إذا وضعنا آيات التشريع جانباً نجد أنها تتكلم عن قصص الأنبياء السابقين ، عن العقائد ، عن الأمور الغيبية ، عن السنن الكونية في النفس والمجتمع والكون المادي ، وغير ذلك من الأمور الكثيرة التي ما جاءت عبثاً ؛ ولذلك كان من واجبنا أن نتساءل وأن نهتم بإعطاء القرآن الكريم بكيّيته عنايتنا. هذا المنطلق هو ما يعبر عنه بأنه الفهم الشامل أو الفهم الحضاري الشامل للإسلام .

والنتيجة التي تترتب على اعتبار أن الوحي مصدر للمعرفة في الآيات التي جاءت بالمعلومات أن نجتمع بين الوحي كمصدر وبين المصادر العلمية البشرية الأخرى ، أو ما يمكن أن نعبر عنه بمعارف العلم . هذه تشكل القضية المحورية في مسألة أسلمة العلوم ، بمعنى أن العلوم في وضعها الحالي تستند إلى مصادر بشرية من التجربة ، نريد أن نضيف إليها المصدر الإلهي بما جاءنا بشكل مؤكد في القرآن الكريم والسنة النبوية ، وهذا المنطلق هو البداية الطبيعية للمشروع الحضاري الإسلامي الذي طالما تحدث عنه المتحدثون ، ولا يمكن أن نتصور بناء حضارياً إسلامياً دون أن

نخوض في مختلف جنبات المعرفة لتبين منظور الإسلام فيها ، وهذا هو موضوعنا الليلة إن شاء الله . ونبدأ الكلام في مفهوم أو مصطلح أسلمة العلوم ، هذا المصطلح لم يستقر بعد ، فقد استعملت عدة كلمات ودارت مناقشات حول الكلمات المختلفة التي استعملت فالبعض عبر بالأسلمة كترجمة للكلمة الإنجليزية Islamization . والبعض عبر بإسلامية المعرفة وهي ترجمة لكلمة Islamism ، وواضح من منحى الكلمتين أن الإسلامية Islamism تعبر عن حالة ثابتة يصل إليها الموضوع بحيث يصبح مذهباً كما تقول Capitalism ، أما التعبير بالأسلمة فهو تعبير يدل على الحركة ، على محاولة تغيير شيء من وضع إلى وضع آخر ، ومن هنا كان البعض يفضل كلمة أسلمة على كلمة إسلامية ، والبعض رفض التعبيرين واتجه إلى استعمال كلمة التأصيل الإسلامي للعلوم أو التوجيه الإسلامي للعلوم ، وهذا هو الوضع السائد في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية التي تقوم بنشاط في هذا المجال . البعض يخفف من هذه المصطلحات ويكتفي بالقول بأن هذا هو

المنظور الإسلامي للمسألة أو المدرسة الإسلامية كما يفضل الدكتور القرضاوي باعتبار أن كل علم من العلوم فيه عدة مدارس ، فنحن نحاول أن نقدم رأي المدرسة الإسلامية إلى جانب الآراء الأخرى في الموضوع .

هناك كذلك خلاف حول ما إذا كنا نتكلم عن أسلمة العلوم أم أسلمة المعارف ، والمعارف أشمل من العلوم ، لأننا إذا تكلمنا عن العلوم فسوف نخرج الآداب والفنون وغير ذلك مما لا ينطبق عليه لفظ العلم بمعناه الفني ، وسوف أستخدم في عرضي الليلة الموضوع على أساس أسلمة المعرفة حتى تدخل الاتجاهات المتعلقة بالأدب الإسلامي والفنون الإسلامية وغير ذلك مما لا ينطبق عليه لفظ العلم بمعناه الدقيق .

وسوف أتكلم عن العلم بأنواعه المختلفة : العلم الطبيعي والعلم التطبيقي أو التقني ، والعلوم الإنسانية الاجتماعية . ومن البداية أحب أن أوضح أننا نتحدث عن أمر جاد . الآن الساحة عليها محاولات كثيرة تستخدم الشعارات الإسلامية كمجرد زينة أو ديكور ، فعندما يطلب إلى أستاذ جامعي أن يدرس موضوعاً معيناً من وجهة النظر

الإسلامية ، فكثيراً للأسف ما يأتي بالكتاب نفسه الذي يدرسه في بلد آخر لا يطالبه بهذا المطلب ، ويضيف إليه بعض الآيات القرآنية هنا وهناك ويغير العنوان ويضيف إليه كلمة إسلامي وكأنه بذلك قد أدى المطلوب ، هذا ليس ما نقصده بهذه الحركة أو التيار . وهناك محاولات أخرى، لعل المحاولة الأولى التي تكتفي بالديكور تكون مفهومة وسهلة الاكتشاف ، لكن هناك البعض يقوم بليّ نصوص القرآن والسنة لتقريب الإسلام من المذاهب الأخرى الموجودة ، ومن هنا نسمع عن الاشتراكية الإسلامية والديمقراطية الإسلامية وغير ذلك من المفاهيم الغريبة ونقربها إلى الإسلام ، أو نقرب الإسلام منها ونظن أننا بذلك قد حققنا المطلوب ، فأنا أنبه منذ البداية إلى أننا لا نقصد الاتجاه الأول ولا الاتجاه الثاني ، وإنما نقصد عملاً جاداً يؤدي إلى تأصيل العلاقة فعلاً بين علوم الوحي وبين العلوم الحديثة .

وأبدأ بالحديث عن العلوم الطبيعية والتقنية ؛ لأنها هي التي تثير الاستغراب لدى البعض الذي يفهم أن نتكلم عن علم اجتماع إسلامي أو علم نفس

إسلامي أو عن علم اقتصاد إسلامي ، ولكنه يقول : كيف تريدون أسلمة علم الطبيعة أو الكيمياء أو الجيولوجيا أو غير ذلك من العلوم ؟ وأبادر هنا إلى القول بأن إلى هذه العلوم الكم المطلوب إضافته ، ولا أقول تغييره ، وإنما إضافته إليها ، كم محدود ولكنه عميق التأثير لوضع هذه العلوم في مكانها الطبيعي ، وأشير هنا إلى عدد من المسائل :

المسألة الأولى :

وهي عامة وليست قاصرة على العلوم الطبيعية والتقنية وإنما تشمل جميع العلوم الإنسانية والاجتماعية كذلك ، فأنا في الكتب المؤلفة للطلاب عادة ما يكون فيها نقطة تاريخية تشير إلى تطور العلم منذ نشأته والمراحل التي مر بها ، ومعظم الكتابات - لأننا نتبع الأسلوب الغربي والمفهوم الغربي في تطور هذه العلوم - تتجاهل تمامًا المرحلة الإسلامية التي امتدت أربعة عشر قرنًا حتى الآن ، والتي كانت تمثل فترة مضيئة من تاريخ الإنسانية ، يقفزون هذه الفترة ويبدءون بعد حركة العلم في اليونان مباشرة إلى عصر النهضة الأوروبية ويتجاهلون ألف عام أو يزيد ونحن نتابعهم في هذا ، أظن أنه قد آن الأوان لكي نعيد للعرب

والمسلمين حقهم ببيان إسهامهم في مختلف هذه العلوم ولو بنبذة بسيطة في مقدمة كل علم من هذه العلوم ، وما أكثر العلوم التي اهتم بها العرب وتناولها بحوثهم ، سواء في البصريات أو السمعية أو الزلازل أو الجاذبية أو الفلاحة أو علم النفس أو غير ذلك من العلوم الكثيرة ، هذا الأمر كما هو مطلوب في العلوم الطبيعية مطلوب كذلك في العلوم الإنسانية . وهناك العديد من المراجع الآن والكتابات على مستويات مختلفة توضح إسهام العرب والمسلمين في كل علم من هذه العلوم يمكن للأستاذة المتخصصين الاستعانة بها ، وحتى الكتاب الغربيون الذين كتبوا في تاريخ العلوم باللغة الإنجليزية كتابتهم فيها الكثير من الإنصاف ، وتضع العلوم العربية في مكانها الذي تستحقه من تاريخ هذه العلوم . من بين إخواننا الذين اهتموا مؤخرًا وأوضحوا الكثير من المسائل في هذا الشأن الدكتور الغمراوي من مصر والدكتور عبد الله الدفاع في السعودية والدكتور زغلول النجار ، والدكتور أحمد فؤاد باشا من مصر وغيرهم كثير ، وكتابات هؤلاء على مستويات مختلفة بعضها مفصل

وبعضها موجز ، ويمكن للأستاذ الذي يريد أن لا يغوص في الكتابات التراثية أن يكتفي بما نبه إليه هؤلاء، وأن يدعمه بما أشار إليه الغربيون في كتاباتهم عن تاريخ العلوم .

المسألة الثانية :

وهي المسألة المهمة في العلوم الطبيعية، وهي إزالة التناقض الذي يوجد فيه الطالب نتيجة أنه يتلقى معلومات ونظريات تتعارض مع ما قرأ في قلبه من منطلق عقيدتي وهنا تحتاج المسألة إلى عناية الأستاذ بأن يجمع بين المعلومتين بشكل متسق حتى يخرج الطالب من هذا الازدواج أو هذا التناقض الذي يوجد فيه، وليس الأمر صعباً؛ لأن معظم هذه المسائل ليست مسائل قطعية في العلم؛ وإنما هي نظريات وبعضها عفى عليه الزمن وأصبح الآن منتقده أكثر من مؤيديه كمسألة التطور وغير ذلك من المسائل، فبالإمكان أن يضاف إلى هذا المفهوم الإسلامي، وهذا يكون نتيجة مباشرة لاعتبار الوحي مصدراً للمعرفة إلى جانب المعلومة العلمية .

إذا تحدثوا عن منشأ الكون مثلاً وقالوا بنظرية الانفجار العظيم (Big Bang) فلا يقف الأستاذ عند إعطاء

هذه المعلومة للطالب، وإنما يمكن أن يضيف أن هذا الانفجار الذي نشأ به الكون في لحظة واحدة هو ما يعبر عنه المسلمون «كن فيكون» المشيئة الإلهية التي أرادت لهذا الكون أن يظهر فظهر .

هناك المفهوم الذي يغلب على العلوم الطبيعية من أن الكون مادة فقط، وبالتالي الإنسان شأنه شأن المادة مكون من عناصر هذه الأرض، ونحن لا نعارض هذا المفهوم؛ لأن الإنسان خلق من طينة هذه الأرض، فلا شك أنه مكون من هذه المواد الطبيعية التي كما يعبر عنها البعض لا تساوي بضعة دراهم إذا حللناها إلى مصادرها الأولية، ولكن يجب علينا أن نضيف أن الإنسان ليس مادة فقط وإذا كنا نعتمد الوحي مصدراً للمعرفة ، هناك هذه اللطيفة الربانية كما قال عنها سلفنا، الروح التي تميز الإنسان عن الجماد، فالأستاذ إذا أضاف هذه الناحية إلى جانب التحليل المادي للكون لا يكون قد عارض الجانب العلمي؛ ولكنسه يكون قد أزال التضارب والتناقض الذي يترتب في نفس الطالب من إلقاء معلومات تتعارض مع مفاهيمه الدينية .

أزلية المكان وأزلية الزمان أو قدم

المادة كما كانوا يقولون في الماضي ،
كل هذه المسائل يمكن أن نجتمع بينها
وبين المعطيات المترتبة على العقيدة .

كون هذا العالم فوضوي ليس فيه
نظام وليس فيه جمال وغير ذلك مما يلقيه
بعض الناس جزافاً، يجب أن نقف
وقفات جادة من هذا، ونوضح ما في
الكون من تناسق، وما في الكون من
جمال، وما في الكون من غاية، هناك
غائية واضحة في الكون، الأستاذ يمكن
أن يوضح هذا بدلاً من أن يتابع الغربيين
في القول بأن هذا العالم فوضوي وأن
الحياة فيه نشأت صدفة .

إذاً مطلوب منا أن نصحح المفاهيم،
أن نضع هذه النظريات العلمية في
وضعها الطبيعي، ولا تقتصر على نقلها
دون بيان ما وجه إليها من نقد من
أصحابها أنفسهم، أن نضيف إليها
الجانب الإسلامي المنبعث مباشرة من
عقيدتنا؛ وبذلك يكون هناك تناغم بين
المعلومة العلمية والمعلومة الدينية .

المسألة الثالثة :

التي توجد في كل الفروع، ولكنها ذات
أهمية خاصة في العلوم التقنية، هي
الضوابط الأخلاقية ، إذا وصل العالم
بالبحث إلى معلومة معينة وأراد أن

يستخدم هذه المعلومة يجب أن تكون
هناك ضوابط أخلاقية على النشاط
العلمي، ونسمع كثيراً عن التجارب التي
يجرونها على الفئران وعلى الأرانب
وعلى الإنسان كذلك، وغير ذلك من
المسائل التي يجب أن يكون لنا فيها
ضوابط خلقية نتمسك بها ونبشر بها،
ويكون هذا هو شعارنا بين زملائنا من
علماء الغرب .

وأخيراً كضابط من هذه الضوابط،
أن الإسلام يهتم بالعلم النافع،
فلا استخدام النافع للعلم وليس
الاستخدام الضار يجب أن يكون رائداً،
فقد نصل إلى اكتشاف الذرة ونصل إلى
امكانية تحطيمها، ونعرف أن هناك طاقة
عظيمة تتولد عن هذا التحطيم؛ ولكن
هذه الطاقة قد تستخدم في الدمار وقد
تستخدم في ما ينفع الناس، وحتى
استخدامها في ما ينفع الناس كاستخدام
الذرة كمولد للطاقة الكهربائية مثلاً ، في
ظاهرة نافع ولكن هناك آثار جانبية
كثيرة له تعاني منها البشرية الآن من
الاشعاعات التي تضر ضرراً بالغاً ولا
تعرف الحدود. وحادثة تشرنوبل ليست
ببعيدة، إذن يجب أن يكون هناك
ضوابط أخلاقية يعمل العلماء من

نخلها.

إذا انتقلنا إلى العلوم الإنسانية والاجتماعية نجد أن المسألة أهون من ناحية الإقناع بأن للإسلام رأيا فيها؛ لأن الإسلام دين هداية للبشر ، وبالتالي له رأي في هذه المسائل بدءًا من النفس الإنسانية إلى العلاقات الاجتماعية والعلاقات الدولية وغير ذلك، هذا الرأي الإسلامي وهذه النظرة الإسلامية تعطي موضوع العلوم الإنسانية والاجتماعية ثراء وأصالة ، وبالتالي لست بحاجة إلى الكثير من الشرح والإقناع لتوضيح أن أسلمة هذه العلوم ضرورية ونافعة وممكنة وأن هناك في الإسلام ما يغطي هذه المسائل.

٢- المنهج :

وأنقل بعد ذلك إلى العنصر الثاني المتعلق بالمنهج الذي أتبع أو الذي يرون أن يتبع للقيام بهذه العملية، عملية أسلمة العلوم. نحن هنا كما قلت ، في مجال غير مجال التشريع، مجال التشريع الأمر والنهي ، افعل ولا تفعل، الآيات التي نزلت في مجال التشريع لها منهج معين في الاستنباط منها هو علم أصول الفقه، فهل صحيح أن أصول الفقه ليس منهجًا فقط لعلوم الفقه وعلم الأحكام،

وإنما هو كذلك منهج لأي استمداد من القرآن الكريم والسنة النبوية ، فهل هذا صحيح؟ قضية كبيرة ؛ لأن قولنا : إن علم أصول الفقه هو المنهج الذي يجب علينا أن نتبعه في حركة أسلمة العلوم، يجعلنا نتقيد بالمناهج التي وضعها علماء الأصول لاستنباط الأحكام بينما نحن بسبيل علوم إنسانية واجتماعية بحاجة إلى العديد من المناهج التي تستخدم ويستخدمها الغربيون في هذا المجال، المناهج الاستقرائية والاستنباطية والتحليلية والبحوث الميدانية والمناهج التاريخية وغير ذلك من المناهج الكثيرة التي تستخدم في كل مجال بما يناسبها، لا أقول : إننا نحل هذه المناهج محل أصول الفقه؛ لكن علينا أن نجتمع بين هذه المناهج جميعًا في محاولة الوصول إلى تفهم المعلومة التي وردت في القرآن الكريم أو في السنة النبوية: جمع هذه المناهج واختيار ما يناسب كل حالة، يجعل عندنا مرونة في معالجة النص أو الحالة التي نحن بصددتها، ويسر أماننا البحث بل إننا لسنا بحاجة إلى أن نقف عند الدلالة المباشرة للنص؛ لأننا لسنا بصدد حكم شرعي ، وإنما يمكن أن نأخذ بالدلالة غير المباشرة وبالدلالة البعيدة بما

يخرج عن المنهج المنضبط لعلم أصول الفقه، هذه قضية تحتاج إلى بحث وإلى مناقشة وإلى تدريب بالنسبة لعلماء العلوم الاجتماعية والإنسانية حتى يكونوا على علم بالكيفية التي سوف يتعاملون بها مع القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن هنا كان من هموم حركة أسلمة المعرفة أو تيار أسلمة المعرفة كيف نتعامل مع القرآن، وكيف نتعامل مع السنة، إذا اتجهنا إلى القرآن والسنة هذا الاتجاه المفتوح الحضاري الذي يريد أن يعرف كيف ينهل منها في كل جانب حضاري، فكيف نتعامل مع القرآن وكيف نتعامل مع السنة؟. الشيخ الغزالي كتب كتابه: المعروف المعنون: كيف نتعامل مع القرآن، والدكتور القرضاوي كتب كتابه كيف نتعامل مع السنة، وهو جهد مشكور لكليهما، ولكن أظن أن معظم اخواننا الذين قرءوا أو لم يقرءوا من باب أولى هذين الكتابين يحتاجون إلى معرفة كيف يطبقون ما جاء في هذين الكتابين؛ لأن المقصود من هذين الكتابين مقصود عملي، كيف فعلاً نتعامل مع القرآن؟ ليس هذا علماً نظرياً وإنما هو علم تدريبي يحتاج إلى جلسات ومناقشات، وضرب أمثلة حتى

يستطيع كل أستاذ في مادته أن يكون قادراً على إجراء هذا التعامل مع القرآن ومع السنة. هناك ثلاث قضايا أخرى ضمن هموم هذا التيار، تيار أسلمة المعرفة. **الهم الأول هو موضوع التراث:** وهو في الحقيقة هم مشترك يتبين من خلال المناقشات التي لا تنتهي بين التراث والمعاصرة أو التجديد وغير ذلك، والتي يدخل إليها المتناظرون أو المتجادلون وكل مصرّ على موقفه دون الوصول إلى نتيجة. إننا بحاجة إلى التراث؛ لأنه يمثل هويتنا وبحاجة إلى التجديد والمعاصرة؛ لأننا نعيش عصرنا وتقف الأمور عند هذه النقطة ولا تتقدم بنا أكثر من هذا. ومرة أخرى ندخل في نفس الحوار ونخرج بنفس النتيجة، والخطوة التالية التي لم يحاولها أحد بعد هي تحديد ماذا نأخذ وماذا ندع من التراث. هذا التراث جهد بشري ولكنه في جانب كبير منه هو تفسير للمصادر الدينية وتطبيق لها ولكنها اجتهادات بشرية تختلف فيها أسلافنا ومنهم المصيب ومنهم المخطيء، وكانوا يعتمدون في بعض منها على معطيات العلوم في عصورهم، والتي اختلفت الآن

نتيجة التقدم العلمي، فماذا نأخذ وماذا ندع من هذا التراث؟ هذه القضية أشير إليها فقط، دون أن أدخل في تفاصيلها، هناك عدة اقتراحات مطروحة ولكن لا سبيل، الوقت يسرع ولا سبيل للتعرض لها الآن .

المهم الآخر هو الفكر الغربي: لا يجادل أحد في أن الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها، ولكننا نتخوف من هذا الفكر الغربي وما وراءه من مفاهيم ، بعضها يتناقض مع عقيدتنا ، وبالتالي نحن في معركة دائمة مع هذا الفكر الغربي؛ بحيث ينبغي أن نتوقف ونسأل أنفسنا كذلك ماذا نأخذ؟ وماذا ندع؟ وماذا نروض من هذا الفكر الغربي؟ حتى تكون إمكانية الاختيار واضحة وميسرة عن هذا الفكر الغربي الذي نتعامل معه كمتخصصين في العلوم المختلفة. هذا هم كبير كذلك يجب أن ينشغل به المهتمون بهذه المسألة .

وأخيراً كيف نتعامل مع الواقع : تعاملنا مع الواقع، نحن مختلفون فيه إلى حد كبير. فنحن لا نتعامل مع الواقع بالأساليب العلمية التي يتعامل بها غيرنا مع الواقع من دراسات إحصائية ودراسات ميدانية وتحليلية وغير ذلك.

يكفي أن يقوم خطيب يشير إلى ناحية معينة من نواحي تدهور الأخلاق وينسبها إلى سبب معين، ويكفي أن تقوم حملة إعلامية ضد ظاهرة معينة، حتى نسارع إلى أن نبني على هذا الذي قيل ونكون رأينا دون دراسة للواقع دراسة حقيقية. نحن بحاجة إلى فقه الواقع، أن نعرف كيف نتعامل مع الواقع وكيف نتطلق من هذا الواقع في بناء أحكامنا حتى يكون بحثنا عن المصلحة الحقيقية وليس عن المصلحة المتهومة التي تزيناها لنا شبكات الإعلام أو يزيناها لنا شخص متحمس في ناحية من النواحي. هذه نظرات في المنهج أشعر أنها لم تلق حتى الآن حظها من العناية .

ويبقى بعد ذلك بعض الآليات العلمية الضرورية في أسلمة العلوم والتي يعبر عنها أهل الفن المكتبي بعملية التكشيف وعملية المكاتز: عملية التكشيف المقصود منها جمع الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية أو حتى النصوص التراثية المتعلقة بجزئية معينة من جزئيات الموضوع الذي نبحثه حتى يكون متوفر لدينا بسهولة، ماذا قال القرآن، ماذا قال الحديث، ماذا قال السلف في هذه الجزئية بعنوانها المعروف في علومنا

الحديثة؟ هذه عملية مكتفية في ظاهرها ولكنها في الحقيقة عملية متخصصة؛ لأن استخراج ما يتعلق بكل علم من هذه العلوم يجب أن يقوم به المتخصص في هذا العلم؛ لأن المتخصص في الاقتصاد له حسه الفني في تقرير أن هذه الآية تتعلق بالاقتصاد في موضوع ما ، والمتخصص في التربية يشعر بآية لها دلالة معينة في موضوع تربوي وهكذا، هذا الجهد جهد التكشيف هدفه أن نصل في النهاية إلى كشف، وهو مجموع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وكتابات التراث مصنفة حسب موضوعات العلم بصورته الحديثة ، بحيث إننا وبصورة سريعة وفقاً للترتيب الأبجدي نصل إلى المعلومة التي نريدها ونعرف الآيات والأحاديث والكتابات التراثية المتعلقة بها حتى ييسر علينا هذا أن نقوم بما نحن بصدد من معرفة المنظور الإسلامي في هذه المسألة. وحتى نصنف الآيات بهذه الصورة يبقى أن نضع رءوس الموضوعات التي توضع تحتها هذه البيانات ، وهذا ما يعبر عنه بالمكانز، والحديث في هذا يخرج عن هدفنا هذه

الليلة .

٣- الإنجازات :

وأصل بعد ذلك إلى النقطة الثالثة من حديثي عن الإنجازات، هل هذا الموضوع وقف عند حد رفع هذه الشعاعات والدوران في هذه الدائرة من تكرار ما يقال من عدم التعارض بين العلم والدين، وضرورة اعتبار الوحي مصدراً للمعرفة، وغير ذلك؟ لقد خطونا خطوات عملية بالفعل تقربنا إلى هدفنا ، وأستعرض بسرعة شديدة ما تم من إنجازات متفاوتة ، في بعض المسائل تعتبر متقدمة، وفي البعض الآخر أقل تقدماً :

أ - المجال العام في هذا الموضوع هو ما يمكن أن نعبر عنه بفلسفة العلوم، بفلسفة هذا الموضوع الذي يسمى أسلمة العلوم: الكتابات في هذا الموضوع حتى الآن كتابات محدودة ، وعدد الذين تناولوها بصورة جادة قد لا يتجاوز العشرة أو العشرين شخصاً فيما عدا كتابين أو ثلاثة ، الباقي عبارة عن مقالات في مجلات علمية. أمامي عدد من أسماء من اهتم بهذا الموضوع لو ذكرتها سوف يأخذ هذا وقتاً^(١) ،

(١) هناك إسماعيل القاروقي ، وعبد الحميد أبو سليمان ، وطه جابر العلواني ، وزغلول النجار ، وإبراهيم رجب ، وعماد خليل ، ومحمد عمارة وأحمد فؤاد باشا ، ومحمد أمزيان ، ونيفين عبد الخالق ، وعبد الحميد -

ولكن هناك دلالة أخرى غير الأسماء توضح ما إذا كنا تقدمنا فعلاً أم لم نتقدم. هناك مجلات متخصصة بدأت تكتب في هذا الموضوع ، وبعضها مضى عليه الآن أكثر من عشرين سنة كمجلة المسلم المعاصر (١٩٧٤) والمجلة الأمريكية للعلوم الاجتماعية الإسلامية . وهناك مراكز بحوث موجودة في الولايات المتحدة كالمعهد العالمي للفكر الإسلامي (١٩٨١) وفي اسطنبول، وهناك معاهد وكليات موجودة في جامعة الإمام محمد بن سعود وفي السودان وفي ماليزيا ، مهتمة بهذا الموضوع ، وهناك العديد من الندوات التي أقامتها هذه المعاهد ومراكز البحوث، ندوات عالمية على نطاق واسع قدمت فيها بحوث جادة غطت نواحي هذا الموضوع بشكل واضح في لوجانور ١٩٧٧ ، وإسلام آباد ١٩٨٢ ، وكوالالمبور ١٩٨٤ ، والخرطوم ١٩٨٦ ، لعل هذا يوضح مدى التقدم الذي حدث في هذا المجال العام ، فلسفة الموضوع ، الهدف الذي يمكن أن يتبلور في هذه المرحلة هو كتابة كتاب جامعي

أكاديمي كمدخل عام شأن المداخل التي تدرس عندنا في الجامعة، مدخل يتعلق بأسلمة العلوم أو إسلامية المعرفة، وهذا الكتاب قد أنجز منذ عامين أو ثلاثة تقريباً وهو الآن موضوع مراجعة، ويمكن بعد ذلك أن يكون متاحاً لمن يريد أن يفيد منه .

ب - بعد ذلك مجال الأدوات :
الكشافات التي تحدثت عنها، هناك كشافات في القرآن الكريم أنهى إعدادها : منها كشاف في السنن وكشاف في الاقتصاد ، وكشاف في العقيدة . وبالنسبة للسنة النبوية انتهى كذلك من إعداد كشاف في الاقتصاد ويجري العمل في كشاف خاص بعلم النفس . وبالنسبة للتراث انتهى من إعداد دليل في علم النفس من ثلاث مجلدات، ودليل في الاقتصاد من ٢٤ مجلداً أنهى منهما منذ أكثر من ثلاث أو أربع سنوات. هذا عن أدوات البحث العلمي اللازمة لمثل هذا العمل .

أما عن المكائز ، فقد أنجز مكئز للاقتصاد ، وآخر للخدمة الاجتماعية، وثالث للمرأة ، وبدايات في كل من

- النجار، وأنور الجندي ، ولؤى صافي ، وأبو بكر باقندر، وعبد القادر هاشم ، وراجح الكردي ، وعبد الرحمن الزنيدى .

الإعلام والعلوم السياسية .

بطبيعة الحال باقي الفروع تحتاج إلى مثل هذه الأدوات ، وهو الأمر الذي -حسب علمي - لا يوجد من يقوم به الآن.

ج - إذا انتقلنا إلى المجالات المتخصصة:

١ - ونبدأ كما بدأنا بالعلوم الطبيعية والتقنية، نجد أن هناك عناية به منذ وقت ليس بالقصير، هناك معهد حلب في تاريخ العلوم العربية، وهناك معهد فرانكفورت الذي يقوم عليه البروفيسور سزجين، وهناك مكاتب للمخطوطات المتعلقة بتراثنا في العلوم موجودة في لندن، والعديد من المؤتمرات ، وهناك مؤسسة العلم والتكنولوجيا التابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي ، وهناك العديد من الأساتذة الذين خصصوا جهدهم لهذه الناحية ، نذكر من بينهم : الدكتور زغلول النجار والدكتور أحمد القاضي، والدكتور عبد الله عمر نصيف ، والدكتور محمد معين صديقي ، والدكتور كارم السيد غنيم ، والدكتور أحمد فؤاد باشا ، والدكتور منصور حسب النبي ، والدكتور سيد دسوقي ،

وغيرهم (٢) ، وهكذا فالموضوع يسير ولكنه بحاجة إلى دفعة كبيرة ، وكان الدكتور زغلول النجار يفكر وأظن أنه عمل نموذجاً ، طبع الآن ، لكتاب من منطلق إسلامي في بعض هذه العلوم الطبيعية .

٢ - إذا رجعنا إلى العلوم الإنسانية نجد أن المجالين اللذين حظيا بأكثر اهتمام هما التربية والاقتصاد ، ففي هذين المجالين قامت مشروعات علمية ومؤتمرات عالمية وأقيمت معاهد وأقسام علمية متخصصة في الجامعات ، بل وهناك جمعيات للمتخصصين في هذه الأمور سواء في التربية أو في الاقتصاد ، بل بلغت رسائل الماجستير والدكتوراه التي أمكن جمعها وموجود في القاهرة صورة كاملة منها . في السعودية ومصر فقط ٣٥٠ رسالة ماجستير ودكتوراه في التربية الإسلامية، ١٧٠ في الاقتصاد الإسلامي هذا يدل على أن الحركة أو هذا التيار تيار جاد وخطى خطوات كبيرة .

فكرة عمل مدخل إسلامي جامعي للتربية ومدخل إسلامي جامعي للاقتصاد وصلت إلى المرحلة النهائية الآن ، وهما

٢ - ممدوح فهمي ، وإبراهيم الصياد ، ومحجوب عبيد طه .

تحت المراجعة ، وبالتالي يمكن أن يكون إسهاماً يقدم إلى الجامعات المهمة بهذا الموضوع . أمامي العديد من الأسماء التي برزت في هذين الميدانين والوقت لا يتسع لذكر هذه الأسماء، ولعلكم تعرفون بعضها أو معظمها^(٣) .

يلي هذا حركة الأدب الإسلامي ورابطة الأدب الإسلامي العالمية التي اهتمت بجمع من يهتم بهذا الموضوع وعقدت عدة مؤتمرات ، كما تخصص البعض في الكتابة في موضوع النقد الأدبي من منظور إسلامي : كالدكتور عماد الدين خليل ، والأستاذ محمد قطب ، والدكتور نجيب كيلاني رحمه

الله ، وعلى رأسهم مولانا أبو الحسن الندوي وغيرهم^(٤) ، هذا تيار . كذلك يصب في نفس الاتجاه في مجال الخدمة الاجتماعية الأساتذة المتخصصون^(٥) في هذا المجال الذين عقدوا ثلاث مؤتمرات على مستوى عالمي كان ثالثها في الصيف الماضي عقد في الإسكندرية .

الإعلام : يصب في نفس الاتجاه الأساتذة الإعلاميون^(٦) وأقسام علمية في بعض جامعات السعودية للإعلام الإسلامي، وهناك معاهد متخصصة في هذا الموضوع . علم النفس^(٧) كما سبق أن أشرت

٣ - هناك في مجال التربية : سعيد إسماعيل : وعبد الغني عبود : وأحمد المهدي عبد الحليم ، وعبد الرحمن الباني ، وماجد عرسان الكيلاني ، ومقداد يالجن ، وإسحاق فرحان وعبد الرحمن النقيب ، وفتح الباب عبد الحليم ، وعلى خليل أبو العينين ، وحسن عبد العال ، وعبد الرحمن صالح عبد الله ، وعلى عبد الحليم محمود - وفي مجال الاقتصاد : محمود أبو السعود ، وعيسى عبده ، وأحمد النجار ، ونجاة الله صديقي ، ومحمد عمر شبرا ، وشوقي إسماعيل شحاته ، وعبد الرحمن يسري ، ويوسف إبراهيم ، ورفعت العوضي ، وشوقي دنيا ، وأنس الزرقا ، وحسين شحاتة ، وكوثر الابجي ، ومحمد عفر ، ومنذر قحف ، وعلي عبد الرسول ، وعبد الهادي النجار ، ويوسف كمال ، ومحمد سعيد عبد السلام ، ومحمد عبد الحليم عمر ، وأحمد كمال عطية ، ومحمود عارف وهبة ، ومحمد أحمد صقر ، ومحمد الجارحي ، ورفيق المصري ، ومحمود الانصاري ، ومحمد عبد المنان، وزينب الأشوح ، وشعبان فهمي عبد العزيز ، ونعمت مشهور .

٤ - في مجال الأدب هناك إلى جانب الأسماء المذكورة أعلاه سيد علي أشرف ، وأحمد بسام ساعي ، ومحمد إقبال عروى ، وإبراهيم القعيد ، وحلمي القاعود ، وجمال سلطان ، والشاهد البوشيخي ، وعبد زائد .

٥ - في مجال الاجتماعية : إبراهيم رجب ، ومحمد عبد الهادي ، وزينب عطية ، وعفاف إبراهيم الدباغ .

٦ - في مجال الإعلام : محي عبد الحليم ، ومحمد سيد أحمد ، ومحمد كمال إمام ، ومنير حجاب ، وزين العابدين الركابي ، وعبد الخبير عطا ، وحسن رجب ، وعبد الوهاب كحيل .

٧ - في مجال علم النفس : عثمان نجاتي ، وفؤاد أبو حطب ، وعبد الحليم محمود ، وكمال إبراهيم مرسى، ومالك بدري ومحمد رفقي عيسى ومحمد عبد الظاهر الطيب وعبد الناصر السباعي ورشيد حامد وسليمان عبد الشهيد ، وطلباء صديقي ، وجمعة سيد يوسف ، وإبراهيم شوقي ، وطريف شوقي ، وأسامة سعد أبو سريع .

أنجز فيه دليل تراثي جمع ما يزيد عن ٣٠٠ كتاب من كتب التراث، واستخرجت منه المفاهيم النفسية الحديثة، ووضعت تحت العناوين المعاصرة في علم النفس .

علم الاجتماع كذلك : هناك العديد من اخواننا المعروفين^(٨) الذين يكتبون في هذا الموضوع .

وكذلك علم الإدارة^(٩) .

علم المكتبات^(١٠) ، والتصور الإسلامي للمكتبات الذي نقل هذا الموضوع بعد أن كان الإسلام يحتل رقما أو نصف رقم في تصنيفات ديوي الأولى أصبح الآن يحتل حيزا كبيرا يشمل جميع الكتابات الإسلامية على مختلف التخصصات .

حتى علم الإنسان (أنثروبولوجي) هناك بعض من اهتم به وعلى رأسهم

الدكتور زكي إسماعيل .
العلوم السياسية ، قام مشروع منذ عشر سنوات في القاهرة في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بالتعاون مع المعهد العالمي للفكر الإسلامي بجامعة القاهرة ، قام به حوالي ٢٠ من أعضاء هيئة التدريس^(١١) في موضوع العلاقات الدولية في الإسلام ، وانتهى إلى عمل ضخيم من عدة آلاف من الصفحات وهو في مرحلة المراجعة والتحكيم الآن، والجدير بالذكر أن هذا المشروع ومثله مشروع علم النفس استعان فيه المعهد العالمي للفكر الإسلامي بأعضاء هيئة التدريس ، هؤلاء كانوا من المعيدين والمدرسين المساعدين وقليل من المدرسين وبعد اشتغالهم بهذا المشروع وخلال اشتغالهم به سجلوا موضوعات أطروحاتهم في العلوم السياسية من

٨ - في مجال علم الاجتماع : علي عبد الواحد وافي ، وحسن الساعاتي ، وعمر بهاء الأميري ، وعبد المبارك ، وصالح الفوال ، وزكي إسماعيل ، ونيل السمالوطي ، والياس بايونس ، وفريد أحمد ، وعلي شريعتي ، وأحمد المختاري .

٩ - في مجال الإدارة : عبد الحميد فايد ، وحامد رمضان بدر ، وحسن صادق حسن عبد الله ، وحسن علي حسن ، وداود الباز وحامد الفار ، وعبد المنعم محمد بدر .

١٠ - في مجال المكتبات : جلال موسى ، وعبد المجيد النجار ، ومحمد عبده صيام ، وهاني عطية ، وغيرهم .

١١ - في مجال العلوم السياسية : حامد ربيع ، ومنى أبو الفضل ، وعبد الحميد أبو سليمان ، ونيفين عبد الخالق، ونادية مصطفى ، وسيف عبد الفتاح ، ونصر عارف ، وهشام جعفر ، وهبة رعوف ، وإبراهيم البيومي غانم، وعبد الخبير عطا ، ولؤي صافي ، وعبد الله النفيسي ، والتيحاني عبد القادر ، وناهد محمود عرنوس ، ومصطفى منجود ، وحامد عبد الماجد قويسني ومحيي الدين قاسم الخطيب، وبشير أبو القرايا .

منظور إسلامي ، وأصبحوا الآن عناصر ممتازة وبارزة في هذا المجال . كذلك موضوع علم النفس، هذا الدليل عهد إلى الدكتور عبد الحليم محمود وتحت إشراف ومراجعة الدكتور محمد عثمان نجاتي وهو شيخ أساتذة علم النفس الآن وأحد عشر من المدرسين في جامعتي القاهرة والمنيا وهم الذين قاموا باستخراج الدلالات النفسية من هذه الكتب الثلاثمائة ، وكانت علاقتهم عادية بالفكر الإسلامي في البداية ، وما إن انتهوا من هذا العمل حتى أصبحوا مميزين من هذه الناحية ، وأصبحت كتاباتهم لطلبتهم بل وبعض الكتابات التي نشرت لهم في سلسلة عالم المعرفة وغيرها توضح كيف يمكن تكوين كوادر قادرة على القيام بهذه العملية من خلال الممارسة الفعلية.

موضوع الفنون موضوع قديم تنبه له الغربيون منذ فترة ، وكثيرة هي الكتب التي تكلمت عن الفنون الإسلامية باللغات الأجنبية ، وفي سنة

١٩٧٦ م أقيم مهرجان العالم الإسلامي في لندن الذي نتج عنه وجود معرض دائم ووجود مجلة تتعلق بالفن الإسلامي، ثم أقام الأغا خان معهداً للفن الإسلامي في أمريكا وله مجلة تنطق باسمه، وكذلك في موضوع العمارة الإسلامية المهندس حسن فتحي رحمه الله كان له تأثير كبير؛ حيث لم يقابل بنفس الحماس في بلده ولكنه قوبل بحماس في أمريكا ، وله الآن تلاميذ هناك يسرون على دربه في فهمه للعمارة الإسلامية وكيف تتأثر بالبيئة وغير ذلك^(١٢).

موضوع التاريخ^(١٣) لا أطيل في الحديث عنه فالحديث فيه ذو شجون . بعض المسائل الحديثة فيها كتابات مثل موضوع البيئة مثلاً ، هنا في قطر الكتاب الذي يُدرس في البيئة^(١٤) وموزع على الطلاب كتب من منظور إسلامي ، علم المستقبلات كذلك هناك من كتب فيه من منظور إسلامي^(١٥) .
٤ - المشاكل : أصل إلى ما يتعلق بالمشاكل ، وأوجز الحديث في كلمتين:

١٢ - في مجال الفنون : لمياء الفاروقي ، وإسماعيل الفاروقي وأمينة. سيد محمد .

١٣ - في مجال التاريخ : محمد قطب ، وعماد الدين خليل ، وعبد الحليم عويس ، وأكرم ضياء العمري، وطارق البشري ، وفتحي عثمان ، وسعيد عاشور ، وعبد العليم عبد الرحمن خضر ، وحامد شاكر حلمي .

١٤ - في مجال البيئة : زين الدين عبد المقصود ، وأحمد عبد الوهاب عبد الجواد ، وضياء الدين سردار .

١٥ - في مجال الدراسات المستقبلية : أحمد صدقي الدجاني ومحمد بريس ، وضياء الدين سردار .

هذا العمل الضخم الذي ينقلنا إذا
أنجز إلى الأمام عدة قرون لا يمكن تصور
أن يقوم به أفراد ، لكن الطبيعي أن
يكون عملاً جماعياً .

والعمل الجماعي بهذا الزخم الشديد
يحتاج إلى تمويل والممولون قصيرو النفس
يريدون جنى الثمرة في القليل من
السنوات .

ولذلك هي بحاجة إلى مؤسسات
تدعم وتبني هذا الموضوع .

وهنا نصل إلى الطرح الذي أرجو أن
يلقى آذاناً تستجيب له :

١ - ماذا تستطيع جامعة قطر أن
تقدم في هذا المجال ؟

٢ - هل يمكن عمل مركز بحوث لهذا
الموضوع ؟

٣ - هل يمكن على الأقل عمل
أرشيف تجمع فيه المادة التي أنتجت ،
ويكون هناك مكتبة متخصصة في هذا
الموضوع حتى تكون متاحة للأساتذة
الذين يريدون أن يبحثوا أو يضيفوا إلى
ما كتب ؟

٤ - هل يمكن إدخال المنظور
الإسلامي في توصيف المقررات المختلفة
في مختلف الكليات عند تطوير هذه
المقررات ؟

٥ - كيف يمكن تشجيع أعضاء هيئة
التدريس على الكتابة في هذا الاتجاه ؟
هذه كلها علامات استفهام مطروحة
أرجو أن يوفق الله من يستجيب لها .
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

د. يوسف القرضاوى :

أنا مع الدكتور جمال في ما قاله عن
الجماعة الذين يكتبون في أسلمة المعرفة
أو إسلاميتها ، ويكون كل مظهر من
هذا أنه يزين الكتاب بآيه قرآنية ، أو
البحث بحديث نبوي ويظن أن هذا هو
الأسلمة ، لا ، المسألة أعمق من هذا
وتحتاج إلى إنسان فعلاً عاش في الإسلام
وعاش في العلم الذي يدرسه بحيث إنه
يكون إنساناً متخصصاً ومتعمقاً
ويستطيع أن يجعل تخصصه وتعمقه في
خدمة الإسلام ، وأحياناً - حقيقة - ما
يضايقني بعض المحاولات لإخواننا الذين
يكتبون فيما سمي الإعجاز العلمي في
القرآن ومحاولة تحميل النصوص ما لا
تحتل حتى تحمل فكرة إعجازية ،
فالقرآن في غنى عن هذا وأنا أرى أن
ما هو أعظم من هذا أن القرآن أنشأ
العقلية العلمية ، ليست عقلية العامة أو
العقلية الخرافية ، بل القرآن أنشأ العقلية
العلمية ؛ إذ إن العقلية العلمية أهم من

الإشارات الإعجازية التي يبحث عنها إخواننا المهتمون بهذا الجانب، فالعقلية العلمية التي ترفض الظن في مقام اليقين ﴿إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ الظَّنُّ لَا يَغْنَىٰ مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ وترفض الهوى يعني الموضوعية والحياد، ﴿وَإِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ﴾ ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله، وترفض التقليد، سواء تقليد الآباء أو تقليد الكبراء، وترفض الجمود وتبحث وتفكر، وعشرات الآيات في القرآن تدل على هذا، وكل هذا أنشأ العقلية العلمية ومراعاة السنن، فهي سنن لا تبدل، وإنى أرى أن هذا هو المهم وليس مسألة أننا نلوى أعناق النصوص لتأتي لنا بفكرة لسنا في حاجة إليها بهذا التكلف.

وما ذكره الدكتور جمال من أن هناك أشياء حقيقية ينبغي على المعلم أن يقوم بها عندما يدرس العلوم وهو بيان إسهام المسلمين، أعنى في كل مجالات العلوم المختلفة، وهذا للأسف يحتاج إلى نوع من الثقافة، وآفة عصرنا التخصص الدقيق، وإخواننا أهل العلوم لا يعرفون شيئاً عن هذه الأشياء، يعني يعرف فيزياء أو كيمياء أو جيولوجيا وغيرها، ولكن

لا يعرف ماذا أسهم المسلمون في هذا العلم، نحن في حاجة فعلاً للعالم الذي يعرف هذا، وهذا قليل جداً.

ومسألة النظريات العلمية وربطها بالإيمان فالدكتور جمال قال: إنها مهمة المدرس، وأنا أرى أنها مهمة المدرس والمنهج والكتاب، وينبغي أن تنص المناهج على هذا لأنه لا بد أن تربط هذه الأشياء بالجانب الإيماني بدلاً من أن يقال: إن الطبيعة فعلت كذا، والطبيعة زودت السمكة بكذا، وزودت التمساح، ولكن يقال الله تعالى زود هذا وأعطي كل كائن ما يدافع به عن نفسه ولكننا في حاجة إلى أن هذا يكون منصوصاً، وهذا من الأشياء المهمة في مسألة العلوم، فما ذكره الدكتور جمال صحيح أن ربط العلم بالفلسفة العامة بالكون والوجود والحياة والنظر إلى هذه القوانين الفيزيائية على أن هذه هي سنن الله في الكائنات أمر في غاية الأهمية، فلا ندرس العلم منفصلاً عن الإيمان بالله، وهناك أشياء أيضاً ينبغي أن تتضمنها المناهج والكتب مثل نظرية (داروين) وهنا في جامعة قطر منذ أكثر من ربع قرن، وقبل إنشاء جامعة قطر وأنا مدير المعهد الديني الثانوي هنا

أرسل لي مدير معارف قطر أنهم بصدد إعداد كتب في العلوم والأحياء وسوف يدرسوا نظرية (داروين) فما رأيك في تدريس نظرية (داروين) في قطر؟ هل يجوز أو لا يجوز تدريسها؟ فقلت لهم يجوز تدريسها ، ولكن على أنها رأي من الآراء وليست حقيقة من الحقائق ؛ وحتى لا تبلغ أن تكون نظرية ولكنها رأي وهناك آراء أخرى تخالفها ، وأبين مواضع الخلل التي نوقش فيها خلفاء (داروين) ، وحتى الدروينية الحديثة ردوا على (داروين) نفسه ، وقالوا : إن الإنسان كائن متفرد وليس مجرد حيوان، وغير الداروينيين ردوا عليه أن فيه خلل وفيه من التزييف في الصور التي استدلت بها (داروين) يعني لابد أن الأشياء هذه تذكر ، ثم تذكر أن نظرية (داروين) ليست نظرية إلحادية، يعني حتى لا يدل على أن الكون ليس فيه إله . لأنه يمكن أن يكون هذا التطور من صنع الإله ، ومع العلم ، إن (داروين) لم يكن ملحداً كما قالوا فلماذا ينبغي عندما ندرس هذه الأشياء أن تراعى فيها هذه الأمور .

والضوابط التي ذكرها الدكتور جمال ضوابط أخلاقية لابد منها ، ولكني

أقول: إنها ضوابط إيمانية وأخلاقية يعني تربط العلم بالإيمان والأخلاق ، كما أن سيدنا سليمان لما جاءه الرجل الذي عنده علم من الكتاب بعرض بلقيس من اليمن إلى الشام ، فهذا علم من الكتاب جاء به (فهنا الإيمان) وقال: ﴿هذا من فضل ربي ليبلوني أشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم﴾ .

فنحن نريد العلم والإيمان ، ومثل ذو القرنين بني السد وقال ﴿أتوني زبر الحديد﴾ إلى آخر الآية عمل تكنولوجيا ثم قال ﴿هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكاء وكان وعد ربي حقاً﴾ فهذا لابد من الإيمان مع العلم .

وفي عملية المنهج ذكر الدكتور جمال عطية أصول الفقه ، وهذه قضية كبيرة في الحقيقة يعني نحتاج إلى ندوة خاصة نتكلم فيها ، هل يكفي أصول الفقه لعملية الاستنباط ؛ لأننا حين نستنبط أشياء تتعلق بعلم الاقتصاد وعلم الاجتماع وعلم النفس والقانون ، فهل يكفي علم أصول الفقه ؟ في رأيي أن علم أصول الفقه لو أضيف إليه بعض أشياء معينة يمكن أن يصبح علم المعرفة علم أصول المعرفة الإسلامي ، وليس

أصول الفقه وحده ، والأمر لانستطيع أن نحسم فيه في كلمات سريعة ونحتاج إلى إخواننا المهتمين بعلم أصول الفقه أن يشتغلوا في الموضوع ونعمل معهم أيضاً، وإنما هذا لا يعني أننا نرفض المناهج الأخرى مثل قياس الظواهر الأخرى وتحليلها ، ومناهج معرفة القوانين الكونية واكتشافها ، وهذه الظواهر لانرفضها إطلاقاً إنما من ناحية الاستنباط فأحب أن أقول للدكتور جمال إن هناك كتاباً غير كتاب «كيف نتعامل مع السنة» ظهر حديثاً من مركز بحوث السنة والسيرة ، اسمه كتاب (السنة مصدراً للمعرفة والحضارة) في صلب الموضوع ؛ هذا لأن السنة ليست فقط مصدراً للتشريع وإنما السنة مصدر للمعرفة والحضارة .

التراث عرض له الأخ الدكتور جمال، وهذه قضية مهمة جداً ، ولكن أحب أن أشير إلى بعض الضوابط المهمة هنا : التراث منه ما هو بشري ومنه ما ليس بشري ويقولون على القرآن والسنة إنهما ليسا تراث ، التراث هو ماورثه بعض الناس ، والقرآن والسنة ليسا تراثاً، القرآن والسنة فوق التراث ، إنما عمل العقل الإسلامي في تفسير

القرآن وشرح السنة والاستنباط منهما هو التراث ، هذا يمكن أن يدخل فيه الأخذ والرد ما لم يكن هناك إجماع متيقن . كذلك لا ينبغي في أن يقول أحد : كل كلام العصور القديمة أركنه على الرف وأبدأ من جديد ، هذا لا يمكن أبداً ، أن أمة ترمي كل تراث قرونها وأئمتها وعباقره القرون في سلة المهملات وتبدأ من الصفر لا يقول بهذا عاقل ، ولم يحدث هذا ، حتى في العلوم الطبيعية بنى اللاحق على السابق وبدأت العلوم على أساس تراكمي ، كل واحد يضيف شيئاً إلى أن وصلت إلى ما وصلت إليه فهذا لا يمكن أن نستغني عن العمل البشري ، فإذا وصل إلى إجماع لابد أن يحترم ، إنما الاجتهادات الفردية في شتي النواحي فهذه يمكن أن يؤخذ منها وأن يترك .

الفكر الغربي بعض الناس يفهم أننا إذا قلنا أسلمة العلوم أننا سنطرح الفكر الغربي جانباً ونبدأ وحدنا من جديد ، هذا ليس بالصحيح ليس كل الفكر الغربي باطلاً ، وليس كله خطأ ، فبعض الفكر الغربي مأخوذ منا ، بمعنى أنه بضاعتنا ترد إلينا ، وساهم فيه العقول البشرية والأمم المختلفة ، يعني نتيجة

الحضارات المختلفة صبت في الحضارة الغربية ، فليس كل هذا الفكر باطلاً هناك أشياء رائعة ، لابد أن نستفيد منها ونبني عليها حتى أننى قلت فى بعض ما كتبت : إنا إذا كنا نرفض الفلسفة الكلية لماركس أو لدارون أو لأمثال هؤلاء ليس معنى هذا أن كل ما قاله هؤلاء خطأ ، يمكن أن يكون هناك أشياء قالها فرويد وتؤخذ : كالعقل الباطن ، ففي الحديث يقول : إن ما بهم الرجل في اليقظة يراه في النوم ، هذا حديث صحيح : وهذا نقوله حتى في المثل (الجعان يحلم بسوق العيش) يعني القضية معناها أنه ليس كل ما قاله فرويد باطلاً ، وليس كل ما قاله ماركس باطلاً، هناك تحليلات لماركس في نقد الرأسمالية وفي المظالم التي وقعت على الناس في عصره أمكن أن ينتفع بها ويؤخذ بها ، فنحن نأخذ من الفكر الغربي ولانقف عبيداً . أنا أسمى بعض الناس في بلادنا عبيد الفكر الغربي ، وبعض الإخوة يقول : يا أخي اجعلها تلاميذ الفكر الغربي بدلاً من عبيد الفكر الغربي ، قلت : له : يا أخي التلميذ يناقش أستاذه ، بعض تلاميذنا يحصل أنه يناقشنا ويرد علينا ، إنما هذا

ليناقش ويأخذ الفكر الغربي مسلمة ، هذا ليس هذا عبد وهذه عبودية ، نحن نرفض العبودية ، نحن مع الفكر الغربي «الكلمة الحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها» النبي عليه الصلاة والسلام قال «أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد بن ربيعة (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) حديث الصحيحين ، ولبيد بن ربيعة قال هذا في الجاهلية ، والرسول استدل بهذا المسلمون استدلووا بشرع الجاهلية وتعاملوا معه وفسروا به القرآن فهذا أمر لاشك فيه . أنا لا أريد أن أطيل ، الحقيقة في قضية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية ، نحن نعيش في بلادنا العربية الإسلامية أسرى للفكر الغربي للأسف ، إخواننا الذين يدرسون هذه العلوم الكثير منهم أو أكثرهم ، وخاصة علم الاجتماع هم أسرى المدارس الغربية ، لماذا لا نتحرى بدلاً من مدرسة أوغسط كونت أو المدرسة الوضعية الفرنسية والمدرسة البرجماتية الأمريكية ان تكون المدرسة الإسلامية ؟ وأنا أفضل - الحقيقة كلمة المدرسة إسلامية في علم الاجتماع والمدرسة الإسلامية في علم النفس والمدرسة الإسلامية في علم التاريخ ،

هذا أفضل من كلمة علم النفس الإسلامي ، وعلم الاجتماع الإسلامي إنما على كل حال لا مشاحة في الاصطلاح، نحن نريد في الحقيقة إن نقترح هذه الميادين بعقلية الإنسان المسلم الذي ينطلق من الإسلام ويفكر بعقلية المسلم ويستفيد من كل الدراسات وكل المدارس الموجودة حتى المدرسة الماركسية ، هذا هو الذي نريده، وفي الحقيقة ، مطلوب منا إنجازات كثيرة في مجال الأدب يعني للأسف أقول لكم : أنه لا يكاد يوجد أدب إسلامي إلا في مجال الشعر ، إنما مثلاً القصة كان أخونا - الله يرحمه - الدكتور نجيب الكيلاني وبعض الإخوة، إنما لم يتحقق في هذا الميدان النقد الأدبي، ليس هناك نقاد في النقد الأدبي إسلاميون ينطلقون من أرضية إسلامية ومن منظور إسلامي ، نحن محتاجون إلى هذا الأمر ، عملية الفن والإعلام وهذه النواحي طبعاً قضية أيضاً خطيرة ، وكنت قد تحدثت في محاضرة فيها عندما حضر أخونا حسن يوسف ، وقلت : نحن في حاجة فعلاً ، لعملية الفن والإعلام عملية خطيرة جداً ولا بد أن تثبت وجودنا في هذا ، ونحن محتاجون

إلى من يكتب النص ومن يحول النص إلى سيناريو ، ومحتاجون إلى من يمثل هذا النص ومن يخرج به ومن ينفذه ومن يصور ، يعني في حاجة إلى فئات متعددة حتى يكون لنا فن إسلامي ، والبعض يظن أن الفن الإسلامي هو الفن التاريخي يعني أنه يعمل فيلماً عن غزوة بدر أو صلاح الدين الأيوبي أو كذا ، هذا ليس هو الفن الإسلامي ، نريد من الفن أن يدخل معترك الحياة ، يعني الدراما الاجتماعية هذه نعملها من منطلق الإسلام ، وهذا طبعاً فيه عقبات كثيرة إنما كل شيء يمكن أن يسهل بالبحث . نحن في حاجة - الحقيقة - وأنا أضمر صوتي إلى صوت الأخ الدكتور جمال، إنما في حاجة إلى مؤسسات تبني هذه القضية الكبيرة ، ومن هذه المؤسسات التي ينبغي أن تقوم على هذا الأمر جامعة قطر فهي جامعة عربية إسلامية انتمائها إسلامي ووجهها إسلامي ، ولكن للأسف جامعة قطر مثل الجامعات العربية الإسلامية كلية الشريعة في ناحية، وكلية الاقتصاد والإدارة في ناحية ، وقسم الاجتماع في ناحية ، وكلّ يعني على ليلاه ، هذا يقول شيئاً والثاني يقول ضده . منذ أنشئت جامعة

قطر ومنذ أنشئت كلية التربية كنت أدرس للطلاب والطالبات كل المواد، كنت أدرس السنة والسيرة والثقافة الإسلامية والعقيدة والفلسفة والفقه وأصول الفقه والحديث كنت أدرس كل المواد فبينما أدرس لهم في السيرة النبوية جاء الأولاد يسألونني أنت يا أستاذ تقول لنا شيئاً وأستاذ التاريخ يقول لنا شيئاً آخر ، فجئت بأستاذ التاريخ وقلت له يادكتور أنت تقول هذا الكلام فقال والله هذا هو الذي درسناه قلت: يا أخي ولكن هذا ينافي ما في صحيح البخاري كذا وكذا ، وصحيح مسلم كذا وكذا فقال والله لو أردت الحق يجب أن تقوموا أنتم بتدريس التاريخ الإسلامي حتى ننهي عملية التناقض هذه التي لا ينبغي أن تكون في مؤسسة واحدة . وهنا الأخ الأستاذ الدكتور إبراهيم النعيمي مدير الجامعة وهو يسمع هذا الكلام لعل في عهده يبدأ نقلة جديدة حتى نكون في اتجاه واحد متناسق لا يني بعضنا ويهدم الآخر، فلا يمكن أن تكون مؤسسة بهذه الطريقة ، ولا يكون مجتمع بهذه الطريقة ما نشكوه من قديم هو ما قاله الشاعر:

متى يبلغ البنيان يوماً تمامه

إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

لا بد أن نبني جميعاً ونبنى في خط واحد واتجاه واحد هو الاتجاه العربي الإسلامي. هذه الجامعة جعلت شعارها ﴿قُلْ إِنْ صَلَاتِي وَنَسْكَي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فينبغي أن تكون الممارسة وفق هذا الشعار . أيها الإخوة أعذر إذا أطلت عليكم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

د. أكرم العمري :

أشكر باسمكم فضيلة الأستاذ الدكتور/ يوسف القرضاوي على تعقيبته الشامل وملحوظاته العلمية الذكية والتفانيات الإيمانية الجميلة ، وانتقل لنستمع إلى بقية النخبة ، ماذا يقولون في هذا الموضوع؟ وما تعقيباتهم؟ وسوف أسجل أسماء الراغبين في الحديث .

والآن مع تعليق الدكتور/ رأفت سعيد فليفضل مشكوراً .

د . محمد رأفت سعيد :

منذ خمسة عشرة عاماً تقريباً عقد في جامعة الملك سعود بالرياض مؤتمر تحت عنوان (علم النفس التعليمي) وكان من بين الآراء الصارخة أن يقول الحاضرون: ليس لدينا في التراث الإسلامي ما يعين

الباحثين في هذا المجال لتأصيل الجانب الإسلامي في هذه العلوم، وفي هذه الحالة خطر في البال التقصير الكبير من القائمين على هذه العلوم في توصيل المادة العلمية التي تعين هؤلاء الذين درسوا بالمنهج الأخرى، فكان من بين هذه الأمور ما يتعلق بالجانب الذي أشار إليه أستاذنا الدكتور جمال في البعد الحضاري الذي يقدم للدارسين المعاصرين؛ لأن لدينا إسهامات في هذا المجال لا ينبغي أن تكون مجرد مؤلفات في بيان هذه الجهود أو وصف هذه الجهود، وإنما تتجه - أيضاً - إلى إخراج الأعمال فعلاً، وعلى سبيل المثال كان نتيجة هذه التوصية وكنت أعمل وقتها في تحقيق كتاب الجامع لأخلاق الراوي وأدب السامع للخطيب البغدادي، ووجدت أن هذا الرجل قام بعملية استقرائية للقرون الخمسة مسترشداً فيها بآيات القرآن الكريم وبأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وبالمشاهد العلمية في المجالس العلمية، قام بما يقوم به التربويون الآن من عملية الاستقراء وأخذ النماذج والعينات، وصنف هذا الكتاب تصنيفاً بديعاً، وظلم هذا الكتاب لأنه وضع ضمن كتب مصطلح الحديث

فأصبح لا يعرفه إلا المتخصص في علم الحديث، ولذلك فكرة وجود فريق العمل مهم جداً، أن يكون هناك المتخصصون في الجانب التطبيقي لأسلمة العلوم في سائر الفروع، بحيث يستطيع أن يقدم المادة العلمية في تخصصه، وقد يكون التصنيف في مكان لا يعرفه الآخرون. هذا الكتاب بعد ما تم قدمته للباحثين في التربية الأستاذ عبد الرحمن الباني أكرمه الله، وهو أحد المتخصصين في التربية الإسلامية، قام بعمل المقارنات وخرج بنتائج بديعة جداً قال - على سبيل المثال - : الغريون الآن يفاخرون بما يسمى رعاية المعوقين في التربية والتعليم قال : تصور أن الخطيب البغدادي وضع عنواناً جعله إسماع الأصم وقدم في هذا العنوان من واقع التربية الإسلامية كيف يطالب المعلم بأن يراعي هذه الفروق وهذه المعوقات ويفرد اهتماماً خاصاً لمثل هذه الحالة، هذا السبق لا يعرفه هؤلاء. ثم كما ذكر أستاذنا الدكتور جمال يجب عمل مقارنات في هذه الجوانب ورسائل للماجستير والدكتوراه في هذا.

والجانب الآخر أن هذه العلوم مترابطة ومتداخلة فمثلاً المنهج الذي

تأخذ به العلوم التجريبية أو العلوم التطبيقية يجب أن تضاف إليه وجهة النظر الإسلامية ، الطالب فعلاً عندما تُدرس له نظرية علمية وتذكر أسباب الظاهرة ينبغي الربط مباشرة بين هذه الأسباب وبين مسببها وبين خالقها سبحانه وتعالى ، ثم لا يتوقف عند هذا فقط ، وإنما استخدام الأهداف ممتزجة مع هذه الضوابط الخلقية ، فهو منهج متكامل يبدأ من شرح الأسباب والظواهر الكونية وربطها بخالقها سبحانه وتعالى ، واستخدام العلم فيما ينفع وعدم الاحتكار العلمي لتظهر الشخصية الإسلامية حتى في العلوم التجريبية .

الدكتور/ منير شاهين :

السؤال هو مدى أهمية أسلمة العلوم بالنسبة للهندسة والعلوم التطبيقية ؟
طبعاً مهمة ، ولكن ليس بنفس القدر بالنسبة للفروع الأخرى من المعرفة ، والدكتور القرضاوي أضاف بجانب أسلمة العلوم المنهج والكتاب ، والسؤال الآن هو : ألا نفتقد هنا أنه مهما أسلمنا العلوم وأسلمنا المنهج وأسلمنا الكتاب وما إلى ذلك تبقى ضرورة أن تكون هناك خطوات تطبيقية من أجل أسلمة

المعلمين أو أسلمة المربين ، لأننا لو وفرنا كل شيء ولم نجد المربي والمعلم المسلم ، فلن يكون هناك إمكانية لتحقيق أي إنجازات ، فهناك ضرورة ملحة إلى أسلمة المعلمين ، فالتزيرة أساسها القدرة .

الدكتور/ عبد العظيم الديب :

من الأشياء الهامة جداً في تقديري أن ما نشكو منه الآن هو حصاد ازدواجية التعليم أو ثنائية التعليم ، فإذا لم نضع هذا في الاعتبار ولم نجتمع بين التعليم الديني والتعليم المدني وأن يكون عندنا التعليم واحداً فسيظل الخريجون يعانون من هذه الثنائية البغيضة ، وسيظل الذين يتخصصون في العلوم الإسلامية والعلوم التطبيقية يقعون في هذا الخطأ ، والواقع أنه إذا كان هناك أولويات فلا بد أن تكون الأولوية لعلم الاجتماع ، فهذا العلم من أخطر العلوم التي تؤثر في الأمم وفي فكرها ونحن في هذا العصر نرى تفسيرات في منتهى العجب وفي منتهى الخلل في كتب إخواننا أساتذة علم الاجتماع بمعنى أن يأتي أحدهم فيفسر الكرم الذي هو قيمة من القيم العربية والإسلامية والتي دعى إليها الإسلام في النصوص المعروفة الواضحة ، فيقول : إن الكرم كان عند

العرب نوع من الجبن والخوف ؛ لأنه إذا حل به ضيف فهو يريد أن يرشوه لأنه إما أن يكون آتياً بشر فيتقي شره ، وإما أن يكون آتياً بخير فيأخذ ما عنده ، ومن العجيب أنني ناقشته فيما قاله فأبي واستكبر وأنه عنده علم الأولين والآخرين فأعتقد أن هذا الرجل لو درس شيئاً من التراث وعرفه وكان على علم به ، ولم ينشأ في خط الثقافة الغربية لكان له طريق آخر فالإنسان ليس بطبعه شريراً ، وأذكر أننا ونحن في كلية التربية كان أستاذنا عليه رحمة الله فؤاد البهي السيد أستاذنا في علم النفس الاجتماعي ، وكنا حينما نناقشه في بعض الأشياء التي لاتعجبنا والتفسيرات الاجتماعية فكان يقول: ماذا عندكم ، وحينما نقول له يصغي إلينا باهتمام ، وهو أستاذ كبير ، ويقول : أين نجد هذا، فنقول له : في كتاب كذا وكتاب كذا ، فيقول المشكلة إننا لا نستطيع قراءة كتبكم بهذا اللفظ ، وهنا تأتي عملية التكشيف، والأشياء التي نبه إليها أستاذنا الدكتور جمال وقضية تاريخ العلوم ، الحقيقة في العالم كله مقرر لتاريخ العلوم، وأستاذ لتاريخ العلوم، وقد نادى بهذا من قديم الأستاذ عبد

الحليم منتصر عليه رحمة الله ، ولكن لا أحد يسمع ، وشكراً .
الدكتور/ أحمد بدر :
فقط أريد أن أبدي بعض الملاحظات في الآلية والإنجازات :
أولاً : في الواقع ، الإنتاج الفكري الأجنبي معظمه عندما يذكر الأسلمة يذكر معها تكنولوجيا المعلومات باعتبارها أداة أساسية في هذا العصر للسيطرة على مختلف العلوم ، وكنت أتمنى أن يقوم العلماء عندنا بالاطلاع على الغرب وما يفعله وخصوصاً أن هناك مجهودات عظيمة جداً خصوصاً من ناحية بناء قواعد المعلومات في مختلف العلوم ، ولابد أن يوجد تحت يد الباحث المسلم العربي ، وهذا المكنز لايعده - كما قلت - اختصاصي المعلومات والمكتبات فقط ، وإنما أيضاً لابد من متخصصين في مجالات أخرى، ولذا أتمنى أن يكون من بين مقترحات هذه الندوة أن يجتمع متخصصون في مجالات مختلفة لإعداد هذا المكنز ، ليكون لنا مساحة نستطيع أن نعرف بها الإنتاج الفكري العالمي في الإسلام وخصوصاً مع الإنترنت ، والتحميل الخاص بها .

ثانياً : نظم المعلومات كثيرة حوالى من ٢٠ - ٤٠ نظم معلومات فى الإسلام من ماليزيا إلى لندن وإلى واشنطن وغيرها وهم دائماً يذكرون الدكتور القرضاوى ولكن دائماً يسألون عن موسوعة الحديث ، المهم أنه لا بد من الدخول فى شبكات المعلومات الإسلامية التى تضم تلك المراكز وقواعد المعلومات ، الى جانب أيضاً اللغة العربية، وأن يكون المكنز مزدوج اللغة وخصوصاً اللغة الإنجليزية واللغة العربية وشكراً .

الدكتور/ محي الدين عبد الحلیم :

تعرض الدكتور جمال لموضوع فى غاية الدقة والحساسية وأنا شخصياً أحد الذين عانوا أشد المعاناة فى هذا الموضوع ، كلما طرح موضوع اقتصاد إسلامي أو إعلام إسلامي أو أدب إسلامي وجدنا هجمة شرسة من كل الاتجاهات ، لم نستطع أن ندخل حتى الآن مادة إعلام أو نظرية للإعلام الإسلامي فى مناهج كليات وأقسام الإعلام ، فى كل العالم العربى لا يوجد إلا فى جامعة الإمام محمد بن سعود وجامعة الأزهر وبشق الأنفس ويوجد سوء فهم وخلط كثير جداً يحدث فى

هذا الصدد ، وقد شاركت فى مناقشة رسالة ماجستير لطالب كان يتحدث عن الخبر فى القرآن الكريم ، وخلص إلى نتائج أن صياغة الخبر فى القرآن الكريم جاءت متوافقة مع أحدث النظريات العلمية فى فن الخبر رسالة قدمت بهذا الشكل ، هذه الصياغة التى يستند إليها الطالب وهذا الكلام الذى قاله تم تعديله وتغييره وأصبح هناك نظريات جديدة لا تصاغ كما خالص الطالب .. فإذا هل كلما نكتشف نتائج علمية جديدة نربطها بالقرآن ونربطها بالسنة؟ فهذا موضوع خلل غريب جداً كيف نستطيع أن نفصل بين المعطيات العلمية العصرية وبين المفهوم الإسلامى؟ وبين المبادئ والقيم الإسلامية ، والبعض يسأل هل الإسلاميات (الإعلام الإسلامى والاقتصاد الإسلامى) هل هي مجموعة اخلاقيات فقط أو ينطبق هذا على الأدوات والمناهج الصحفية مثلاً؟ كيف نسمي هذه الصحيفة : صحيفة إسلامية؟ فالصحيفة هي مجموعة أخبار وتيبوغرافية ، وأوراق وغيرها ، هل هذه تصبح إسلامية هل هي أخلاقيات تحكم الصحيفة ، أم هناك أصول؟ وطبعاً فى مجال الإعلام هناك قوانين إسلامية

وشرائح وأهداف ومنطلقات تحكم هذا الموضوع ، فالأمور أصبحت مختلطة وغير واضحة على الإطلاق ، وفي حاجة فعلاً إلى تشكيل لجنة من العلماء لوضع النقاط على الحروف وتحديد المفاهيم؛ حتى تتضح الصورة في أذهان الجميع حتى العلماء والمثقفين ، وقد حضرت مؤتمراً كان به بعض الوزراء الذين يرفضون هذا ، كان مؤتمر الدعاة بالقاهرة، وحين تحدثت عن الإعلام الإسلامي تصدى لي بعض الكبار هناك وقالوا غدا تسمعون عن (سوبر ماركت إسلامي) و ((متاجر إسلامية) وهكذا وأنتم استمرأتم هذه الاسم وأصبحتم تطلقونه على كل شيء ، هذا كلام سببه الرئيسي سوء الفهم والخلط وعدم وضوح الرؤية ونحن المسئولون عن هذا الموضوع ، ولذلك يتحمل الدكتور جمال معنأً مسئولية توضيح الرؤي في هذا الصدد ، وشكراً .

الدكتور/ محمد بيومي :

أنا أستاذ في علم الاجتماع في جامعة قطر وأستاذ من جامعة الإسكندرية وتلميذ للدكتور إسماعيل الفاروقي أستاذ الاسلاميات في جامعة تمبل ، والذي بدأ هذه الخطوة في أسلمة

المعرفة وكنت معه في الولايات المتحدة عندما كنت طالباً في الفترة من ٦٩ / ٧٦ م ، وجاءت هذه الحركة كرد فعل طبيعي لما ظهر في الغرب من أن العلوم الاجتماعية عاجزة عن تفسير الواقع ، وأن هذه العلوم أصبحت ناقصة في تفسير الواقع بكل ما يحمله من تغيرات ، وجاء الرد على أنه يجب البحث عن بديل آخر للعلوم الغربية وخاصة العلوم الاجتماعية وجاء الأستاذ الدكتور إسماعيل الفاروقي ونشر كتاب له هو إسلامية المعرفة وساعده في هذا تكوين مؤسسة العلماء المسلمين في أمريكا ، وبدأت هذه المشكلة، وانتقلت المشكلة للعالم الإسلامي ، وبدأت السعودية في هذا ، وظهر تياران : التيار الأول ركب الموجة الإسلامية ، وبدأ يؤلف في كل المسميات وهي علم الاجتماع القرآني وعلم الاجتماع الإسلامي وغيرها ، وقدم بديلاً ولكن مشوها فأصبح علم الاجتماع أو العلوم الاجتماعية بين وعين : وعي مغرب، وعي إسلامي . المشكلة ليست في أسلمة العلم ولكن المشكلة في أسلمة وعي الباحث، فالعلم مكون من أربعة أشياء : باحث أو عالم ، ومنهج ، ومنتج أو نتائج سواء

كتاب أو تجارب ، وتوظيف مجتمعي لهذه المعرفة ، ونجد أن العلم محايد والمنهج محايد ، المشكلة في أسلمة وعي الباحث . لا يوجد مكان في العالم العربي أو الإسلامي يفرز هذا الباحث المسلم الواعي : الواعي بتاريخ علمه ، والواعي بمشكلة الهوية ، والواعي بالأمور ، وعلى العكس تماماً نجد أن هناك تسييس وتهميش للعلوم الاجتماعية في العالم العربي والإسلامي وجعل هذه العلوم لوظيفة محدودة ، لأن العلوم الاجتماعية الصادقة تعطي رؤية صادقة للواقع وتنبيه القائد أو صانع القرار كيف يضع القرار الرشيد ، ولكن للأسف هناك تسييس وتلجيم للعلوم الاجتماعية ووضعها في خط معين ، وأصبحت العلوم الاجتماعية في عالمنا العربي لا يتعدى تأثيرها أسوار الجامعة ، وهناك أشخاص تقتات على العلوم الاجتماعية وليس هذا المطلوب .

المشكلة هي (كيفية تكوين الباحث المسلم الواعي) نحن في حاجة إلى حي ابن يقظان جديد لو استخدمنا مصطلح ابن طفيل ، وهذا قد كتبناه ، وأنا أبشر وأطمئن استاذنا الدكتور القرضاوي أن هناك من أساتذة الاجتماع من كتب

عن هذه الأمور ، ولهم أبحاث في هذه الأمور ، ولكن للأسف لانقرأ لأنفسنا ولكن نقرأ للغرب .

المشكلة في قضايا العلم ، فالمنهج واحد في كل العلوم ، ولكن نحن عندنا كمسلمين مناهج خاصة بنا ، والدكتور على سامي النشار كتب ذلك ، ولكن - كما قلت - المشكلة أننا لانقرأ التراث ولانقرأ أنفسنا فنحن في حاجة لإعادة تشكيل وعي الباحث . وظهر في العالم العربي حركة نقدية لكل التيارات الغربية والفكر الغربي ووقف في مدرسة الإسكندرية أستاذنا الدكتور عاطف غيث وقال سنة ٦٦ م : إنه يجب أن نتوقف عن العلم الغربي لأنه لمس هويتنا ، ويجب أن تكون لنا علوم اجتماعية نستخرجها بأيدينا وتكون لنا مناهجنا الخاصة بها ولنا النتائج الخاصة بنا ، ولكن هناك تعميمات أن كل أساتذة الاجتماع كفرة ولكن يجب أن يكون هناك ترو وتأن قبل إصدار الأحكام ؛ لأن هناك أشخاص شرفاء في العالم العربي وفي العلوم الاجتماعية يرفضون التزييف في الوعي المغرب ويرفضون أيضاً الذين يركبون الموجة فيما يسمى بالبديل أياً كان هذا البديل ،

وشكراً .

الشيخ / عبد السلام بسيوني :

الحقيقة أنا سُبِقْتُ في قضية أسلمة العلماء قبل أسلمة العلوم من قبل الأساتذة جزاهم الله خيراً ، ولكن أريد أن أقف عند نقطتين :

الأولى : ما أشار إليه الدكتور جمال عطية من التعامل الحضاري مع الكتاب والسنة ، والحقيقة أننا معشر الشباب المتحمسين نحذر من المصطلح الجديد بعض الشيء ، فأنا أريد أن أعرف حدود التعامل الحضاري مع الكتاب والسنة ، وهل ما كان قبل ذلك ليس حضارياً فهذه قضية تحتاج إلى شيء من البلورة أو الحذر حتى في طرح المصطلح من أجل إراحة الصدور .

الثانية : إنني لاحظت أن هناك اتجاه لأسلمة بعض العلوم مثل الأدب الإسلامي والاقتصاد الإسلامي ، وأن هناك شبه مفاصلة بين منهج الأدب الإسلامي مثلاً والآداب الغربية ، وشبه مفاصلة بين الاقتصاد الإسلامي وبين مدارس الاقتصاد الغربية وندخل تقريباً في نوع من البعد من المدارس الغربية في التطبيق أحياناً بسبب أن هذه المدارس مفاصلة فعلاً لإسلامنا ، فهل يمكن أن

تقع هذه المفاصلة الكبيرة في العلوم الأخرى أو أن هذه المفاصلة قد تصادفت في هذين العلمين فقط وشكراً .

الدكتور / علاء كفاي :

الحقيقة نتقدم بالشكر الجزيل للعالمين الجليلين لهذا العرض المتميز لهذه القضية، وأؤكد على قضية تميز هذا العرض، لأنني لم أقرأ ولم أسمع من قبل عرضاً جيداً على هذا النحو ، فقضية أسلمة العلوم نسمع عنها منذ سنوات ، وكما قال الزملاء وأنا أعتقد أن جزءاً كبيراً جداً من أسباب هذا الاستهزاء يرجع إلى سوء عرض القضية فلم تفهم فهماً جيداً والزملاء الذين لايتحمسون للقضية أعتقد أنهم حسنوا النية فالقضية لم تعرض بالعرض الجيد ، لذا أكرر الشكر والتحية للعالمين الجليلين ، وأرجو أن يتفعلنا الله بعلمهما وبارك الله فيهما .

أنا أستاذ علم النفس ، وللأسف ما قرأته من محاولات لزملاء في علم النفس فعلاً أقل ما يقال فيه : إنه غير مقنع ، فهي محاولات لاتفيد ولاتضيف إلى العلم جديداً ولاتزيد فهمنا للدين ، فهي تظهر الدين كما لو كان يلهث وراء العلم كما قال الأساتذة ، إن كل إنسان يحاول أن يظهر كما لو كان ماوصل

إليه العلم له ظل في الدين ، وقضية
الأسلمة ليست على هذا النحو مطلقاً ،
أنا أفهم الأسلمة بداية - كما قال الزملاء
أيضاً - أن الباحث المسلم إذا كان مسلماً
ومتفهماً للتراث الإسلامي جيداً أعتقد
أنه يستطيع أن يكتب كتابة إسلامية
وربما هذا يحل جزءاً من المنهج ، حسن
النية وحده لا يكفي التفقه في العلوم
الدينية والتفقه في العلم المتخصص فيه
الإنسان وفهم تاريخه يستطيع أن يجعله
يكتب كيف يشاء ، لكنه حينما يتأمل
مشكلات علمه مع تفقه في الدين وتفقه
في جزئيات علمه يستطيع أن يكتب
كتابة أعتقد أنها ستكون جيدة ، طبعاً
يمكن أن يكون الغرب فصل العلم عن
الدين ؛ لأن المسيحية بالصورة التي
انتهت إليها تعطي لقيصر ما لقيصر وما
لله لله ، لكن الدين الإسلامي يختلف
كما نعرف ، لأن له رأى في الاقتصاد
وفي الاجتماع وفي السياسة وفي الأسرة
في أخص خصائص حياة الإنسان
الشخصية في النظرة الكونية الإسلام له
رأي ، وبالتالي نحن لسنا ملزمين بالتوجه
الغربي الذي يفصل بين العلم وبين
الدين، القضية في فهمي بسيطة جداً إذا
كان الإنسان مؤمناً ويؤمن أن الله خلق

الكون وأن هذا الكون يسير على سنن
معينة وعلى وقواعد معينة والعلم لا يفعل
أكثر من محاولة اكتشاف هذه القوانين
وهذه السنن ، وإذا كان الإسلام آخر
كلمات السماء إلى الأرض ، هذا يعني
أن كل ما نأتي به ونحن علماء فنحن
نتحرك في الدائرة الإيمانية ، لانأتي
بجديد، فالقضية - كما قال أستاذنا
القرضاوي - هي قضية توجه فإذا كان
الباحث يفهم هذه القضية على هذا
النحو أعتقد أنه لن يكون هناك افتعال
أو تكلف مثلما نجد فيما ينشر الآن
للأسف كمثال ما يقال أحياناً عن
الحيادية ، في العلم ، العلم يعلن الحيادية
لكن من ينتجون العلم هم بشر ،
وأحياناً لا يكونون حياديين ، أنا أذكر
مثالاً في علم النفس قريب يبين أن
الانتماءات الطبقية والتحيزات الفكرية
والأيديولوجيات الاجتماعية والسياسية
للعلماء تتدخل في إنتاجهم ، وقضية
سير ألبيرت التي تفجرت في السبعينات
خير مثال على هذا ، سير ألبيرت أستاذ
علم نفس في جامعة لندن في الثلاثينيات
والأربعينيات ، وحينها كان يقال
الأستاذ سير ألبيرت له مكانة عظيمة
جداً والملك أنعم عليه بلقب «سير» ،

اتضح أنه من أجل أن يبين أن الذكاء وراثي زور بعض البيانات ، فعندما رجعوا إلى الحالات التي تكلم عنها وجدوا أن هذه الحالات ليس لها أي وجود ، وكانت فضيحة علمية خطيرة جداً هذا نموذج لأنه ليس دائماً كل الناس التي تشتغل بالعلم محايدون كما يقال .

أما فيما يختص بقضية المحاذير كما قال الأستاذ المعقب نحن لا نريد أن نضم العلم إلى الدين فيحتجر العلم لكن أرى أنه في إطار الصحوة الإسلامية الآن، ولنكن صرحاء ، هناك موجة وبعض الناس قد يركبون هذه الموجة ويكتبون بافتعال وبتكلف ، هذا أخطر بكثير جداً على الفكر الإسلامي ويصب في البركة الآسنة التي تقول : ما للعلم وما للدين ، الدين له جوانبه وله مناهجه وله ميدانه، والعلم منفصل عن الدين ، من يكتب بتعجل في هذه القضية يصب في هذا الجرى ويعمق الخلاف بين العلم والدين، ولكن أرى أن التريث وعدم التعجل أفيد في هذه القضية ، وفي هذه المناسبة أوجه الشكر إلى الجهود العظيمة التي بذلها المعهد العالمي للفكر الإسلامي ، وأذكر أنني اطلعت على المجلد الخاص بعلم

النفس والتراث قرأته ١٨٠٠ صفحة، وهو جهد رائع جداً أرجو أن ينفع الباحثين في مجال علم النفس نفعاً كبيراً جداً ، وشكراً.

الدكتور جمال عطية يقوم بالتعقيب على التعقيبات :
د. جمال عطية :

لي فقط ملاحظات قصيرة جداً :
أولاً : أنا اسجل على الدكتور القرضاوي وعده بأن ندرس موضوع تطوير أصول الفقه ليصبح أصول المعرفة، وبإذن الله يتحقق ذلك .

ثانياً : تكرر موضوع أسلمة المعلمين من الدكتور منير ومن الدكتور بيومي ومن الشيخ عبد السلام بسيوني ، الحقيقة هذا الموضوع في تصوري صعب ، لأنه يمكن للشخص أن يعلم الطلاب في مرحلة عمرية معينة لكن بعد أن يصبح أستاذاً أو حتى قبل أن يصبح أستاذاً بمجرد أن يحصل على الدكتوراه لا يمكن التفاهم معه ؛ لأنه ينظر إلى الآخرين من منظار أنه حصل العلم كله وأصبح في مرتبة أعلى .

والطريقة التي أراها من الناحية العملية هي أننا نوصل إليه ما نريد توصيله ليس من أعلى إلى أسفل أي

ليس بطريقة تلقين الأستاذ للتلميذ وإنما في مثل هذه الندوات التي يتم فيها تبادل الأفكار ويحدث فيها التقبل دون أن يكون الشعار هو أننا نقوم بتعليم المعلمين ، أما غير هذه الصورة فيصعب علينا في الحقيقة تصورهما .

ثالثاً : بالنسبة لموضوع الاقتراحات الخاصة ببناء قواعد معلومات والدخول في الشبكات وكذلك تشكيل لجنة لتوضيح المفاهيم فأرجو أن تتم مراجعة هذه الموضوعات مع الدكتور عميد الكلية حتى نخرج فعلاً بنتيجة من حصيلة هذه المناقشات وإن شاء الله أتابع معه هذا الموضوع .

رابعاً : ملاحظة الشيخ عبد السلام عن التعامل الحضاري أنا قصدت من هذا أننا لا ننظر إلى القرآن على أنه يحوي فقط أحكاماً شرعية ؛ لأنه يحوي إلى جانب هذا الكثير من العلوم والمعارف الأخرى التي تسمى في مجموعها حضارة ، فالحضارة عبارة عن مجموعة هذه العلوم والمعارف ، فهذا ما قصدته بالتعامل الحضاري .

خامساً : حظ الأدب والاقتصاد وكذلك التربية ، فقد أشرت إلى أن التربية كان لها حظ كبير ، فهذه مسألة

غير مخططة في تصوري ، وإنما ظروف مختلفة ، شخص نشيط أتيح له فرصة وقام بنشاط فنتج عنه عدد من المؤتمرات وحشد عدداً من الجهود ، فأدى ذلك إلى تقدم العلوم على غيرها ، ولكن المفروض أننا نخدم العلوم بنفس الدرجة ، وشكراً .

د. أكرم العمري :

كلمة ختامية :

١ - أريد فقط أن أشير إلى أن هناك فكرة قوية طرحت علي الساحة الفكرية العربية تتعلق بالهجوم علي فكرة الانتقاء الحضاري وتركها برمتها ، هذا المفهوم الحقيقة كرسه عدد من المفكرين الذين أرادوا قطع الطريق على الأمة في عملية الانتقاء .

وفي تصوري أنه ينبغي مناقشة هذه القضية وهل هي صحيحة من زاوية علم الاجتماع والزوايا العملية الأخرى .

٢ - المسألة الثانية : أن العرض الأفقي بهذه الصورة لن يمكننا بالطبع من طرح جزئيات معينة أو تبني أفكار دقيقة محددة بالنسبة للعلوم ، ولكن لو توبعت هذه الندوة وطرحت أطروحات متخصصة في نطاق كل علم هل الركائز الهائل المعرفي في نطاق علم النفس أو في

نطاق العلوم الاجتماعية خاصة - وهي التي تهمننا ابتداء - هل هذا يمكن التعامل معه ، أربعة قرون من الانتاج وهل هذا يمثل فعلاً نتاجاً معرفياً يستحق الفحص لعقود من قبل علمائنا أم نأخذ النتائج الأخيرة للعلم الاجتماعي الإنساني على الصعيد العالمي ونتقي ؟ هذه القضايا لا يمكن في الحقيقة تحديدها بدقة إلا بمنظور عالم متخصص في فن بعينه ، وليس من خلال الرؤى الكلية .

٣ - أريد أن أشير أيضاً إلى أن المسلمين لم يستخدموا علم أصول الفقه وحده كمنهاج بحث وإنما هم استخدموا منهاج المصطلح في نطاق توثيق الروايات

واستخدموا المنهج التجريبي ؛ حتى اعتبرهم بعض كبار المفكرين الغربيين مثل (برتراند راسل) اعتبرهم سادة التجريب وأقر هذا وصرح به ، فعلمائنا القدامى نقلوا العلم من المنهج اليوناني الاستنباطي إلى المنهج التجريبي الذي أثر على وجه العلم إلى الوقت الحاضر ، فهل تتمكن النخبة المسلمة في هذا العصر من القيام بعملية تحويل أساسي وجذري لمناهج المعرفة ؟ هذا يتوقف بالطبع على الإرادة القوية وعلى الاعتماد على الله عز وجل . وأخيراً أشكر الاستاذ الفاضل المحاضر وأشكر الأستاذ الفاضل المعقب وأشكركم جميعاً . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .



وقف المستشار الدكتور محمد شوقي الفنجري

لصالح جائزة خدمة الدعوة والفقہ

السيد الاستاذ / رئيس تحرير مجلة المسلم المعاصر

تحريراً في : ٥ / ٦ / ١٩٩٧

بعد التحية ...

يسعدني أن أحيط سيادتكم علماً بأنه تم تحديد يوم الخميس ٢٦ يونيو سنة ١٩٩٧ موعداً لحفل توزيع جوائز مسابقة خدمة الدعوة والفقہ الإسلامي لعام ١٩٩٧ عن موضوعي (منهج الإسلام في تغيير المنكر) و (الإسلام والفنون) . وذلك في تمام الساعة ٨,٣٠ الثامنة والنصف مساءً بمقر النادي النهرى لهيئة قضايا الدولة بشارع أبر الفدا بالزمالك ..

ولقد فاز عن الموضوعين سالفى الذكر ، بالجوائز الأصلية وقيمتها ٢٠٠٠٠ جم (عشرين ألف جنيه) عدد ١٠ (عشرة باحثين) بواقع ٢٠٠٠ جم (ألفي جنيه) لكل منهم ، والجوائز التشجيعية وقيمتها ١٥٩٠٠ جم (خمسة عشر ألفاً وتسعمائة جنيه) (عدد ١١ (أحد عشر باحثاً) بواقع ١٠٠٠ جم (ألف جنيه) لكل منهم ، وعدد ٧ (سبعة باحثين) بواقع ٧٠٠ جم (سبعمائة جنيه) لكل منهم ...

أما بالنسبة لمسابقة عام ١٩٨٨ فقد تقرر ما يلي :

أولاً : تخصيص مبلغ ٢٠٠٠٠ جم (عشرون ألف جنيه) جوائز أصلية لأحسن البحوث بواقع ١٠٠٠ جم ألف جنيه) في أحد الموضوعات التالية :

(١) الزواج العرفي - المشكلة والحل . (٢) الإسلام والبيئة .

(٣) التربية الدينية . (٤) العالم الإسلامي بين مصادر القوة وعوامل الضعف .

وذلك بمقد أدنى قدره ٢٠٠٠ جم (ألفي جنيه) لكل جائزة أصلية ...

ثانياً : تخصيص مبلغ ١٥٠٠٠ جم (خمسة عشرة ألف جنيه) جوائز تشجيعية للبحوث الجيدة غير الفائزة بالجوائز الأصلية في أحد الموضوعات سألقة الذكر ، وبحيث تتراوح قيمة كل جائزة تشجيعية ما بين ٥٠٠ جم خمسمائة جنيه) و ١٠٠٠ جم (ألف جنيه) ...

ويقدم البحث بموجب إيصال في ميعاد غايته ٣١ مارس عام ١٩٩٨ ، إلى مكتب ناظر الوقف الاستاذ المستشار / رئيس هيئة قضايا الدولة بالدور العاشر بمجمع التحرير بالقاهرة وذلك من عدد ٣ (ثلاث نسخ) بما لا يقل عن مائة صفحة ولا يتجاوز مائتين ، مع ملخص له في عدد ٥ (خمس نسخ) بما لا يقل عن عشرة صفحات ولا يتجاوز عشرين صفحة . ويشترط في البحث أن يكون معداً للمسابقة ولم يسبق نشره أو تقديمه لأي جهة أخرى ، وأن يكون متميزاً ويتضمن إضافات وإجتهادات جديدة تنفع الإسلام والمسلمين ..

ويقام حفل توزيع الجوائز كالمعتاد بالنادي النهرى لهيئة قضايا الدولة بشارع أبر الفدا بالزمالك يوم الخميس الأخير من شهر يونيو من كل عام ..

رجاء التكرم بالتعميم والنشر ، شاكرين لكم تعاونكم مع خالص التحية والتقدير .

رئيس هيئة قضايا الدولة وناظر الوقف

المستشار / جمال الدين جودة اللبان

ملحوظة :

الفائزون هذا العام وعددهم ٢٨ ثمانية وعشرون شخصاً ، يتوزعون بين عمداء كليات وأساتذة بمختلف الجامعات ورجال قضاء ، وما بين أطباء ومحامين وربات بيوت وباحثين بالدراسات العليا وطالب واحد بكلية طب الأزهر سبق أن فاز بجوائز أصلية وأخرى تشجيعية عن سنوات سابقة ..

الكشاف الإسلامي



من أجل إضاءة أسطح للمساحات الواسعة
التي يشغلها الفكر العربي الإسلامي المعاصر
ومصادره الأصيلة.

الكشاف الإسلامي

- * أداة يحتاجها الباحثون والعلماء، ودليل يستخدمه طلاب الدراسات الإسلامية، ومرجع لا تستغني عنه المكتبات ومؤسسات التوثيق والمعلومات.
- * نظام معلومات متكامل تعالج إشاراته الببليوغرافية وكشافها التحليلي التبادلي محتويات أوعية المعلومات العربية الإسلامية بعمق وشمولية.
- * مجلة فصلية تعنى بالموضوعات الإسلامية في المطبوعات العربية. صدر العدد الأول منها في مطلع العام ١٩٨٩، مغطيا الدوريات الصادرة منذ العام ١٩٨٨، والكتب منذ العام ١٩٨٧.



نظمت من تمويل للسمر

Dilmun Publishing Ltd.

P.O.Box 7161 NICOSIA - CYPRUS

Tel: 357-2-313491, Fax: 357-2-423198



AL - MUSLIM

AL - MUASIR

THE CONTEMPORARY MUSLIM



In this Issue

- /// Towards an islamic project of civilization.
- /// The relation between muslims and people of the Book.
- /// The islamic education and the challenges of the 21th century.
- /// Towards an islamic sociology.
- /// Differences between moslems : A psychological perspective (3)

Vol.(22)

No. (85)

Rabi' II, Jumada I, Jumada II, 1418.

August, September, October 1997.